Schellings Einfluß in der russischen Literatur der 20er und 30er Jahre des XIX. Jahrhunderts

---

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Berlin

von

Wsewolod Setschkareff

aus Charkov/Ukraine

Tag der Promotion: 26. X. 1938

Tag der mündlichen Prüfung: 12. V. 1938

Berlin 1939

Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen

P 15

Berichterstatter: Prof. Dr. Max Vasmer
Prof. Dr. Nicolai Hartmann

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	1
Der Schellingianismus der russischen Professoren	6
Die Mitglieder des „Kružok ljubomudrov“	30
N. Polevoj und M. Pogodin	66
N. Stankevič	74
Die Westler	92
F. Tjutčev	99

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548011_0228

Verzeichnis der wichtigsten Literatur.

P. Annenkov, Literaturnyje vospominanija. Petersburg 1909.

N. Barsukov, Žizn' i trudy M. P. Pogodina. 22 Bde. Petersburg 1888 ff.

V. Belinskij, Polnoje sobranije sočinenij pod redakcijej S. Vengerova. 12 Bde. Petersburg 1901 ff.

N. Berdjajev, Aleksej Stepanovič Chomjakov. Moskau 1912.

E. Bobrov, Filosofija v Rossii, Lief. 1—5, Kazan' 1900 ff. „Literatura i prosveščenije v Rossii XIX. veka." Kazań 1901.

P. Čaadajev, Sočinenija i pis'ma, 2 Bde. Moskau 1913, hrsg. v. M. Geršenzon.

N. Černyševskij, Očerki Gogolevskago perioda. Polnoje sobranije sočinenij, Bd. II. Petersburg 1906.

D. Čyževśkyj, „Hegel in Rußland." Veröffentlichungen der Slav. Arbeitsgem. an d. Deutschen Univ. Prag. Reihe 1, Heft 9. Reichenberg 1934. „Uranija. Tjutčevskij Almanach 1803—1928." Besprechung: Zeitschr. f. sl. Philol., Bd. VII, S. 459 ff.

Engelhardt, Istorija russkoj literatury XIX. veka.

M. Filippov, Sud'by russkoj filosofii, Russkoje Bogatstvo, 1894, Nr. 1, 3, 4, 8, 9.

K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. VII. Schellings Leben, Werke und Lehre. Heidelberg 1902.

A. Galič, Istorija filosofskich sistem. Petersburg 1819.

M. Geršenzon, P. J. Čaadajev. Petersburg 1908. „Obrazy prošlago." Moskau 1912.

A. Grigorjev, „Sočinenija", hrsg. v. Strachov. Petersburg 1876. „Sočinenija", hrsg. v. Spiridonov. Petrograd 1918.

N. Hartmann, „Die Philosophie des deutschen Idealismus", Teil I. Berlin und Leipzig 1923.

A. Herzen, Polnoje sobranije sočinenij, hrsg. v. Lemke. Petrograd 1919 ff.

I. Ivanov, Istorija russkoj kritiki. Petersburg 1898.

V. Jarmerstedt, Mirosozercanije kružka Stankeviča i poezija Kol'cova, Voprosy filosofii i psichologii 1894, März, S. 162—181.

I. Kirejevskij, Polnoje sobranije šocinenij, Bd. I und II, hrsg. Geršenzon. Moskau 1911.

P. Kirejevskij, Jego pisma, Russkij Archiv 1905. Buch II, S. 113—173.

A. Kol'cov, „Polnoje sobranije sočinenij", Petersburg 1911. Akademičeskaja biblioteka russk. pisatelej.

N. Kolupanov, „Biografija A. I. Koševeleva", M. 1889.

N. Kotljarevskij, „Starinnyje portrety." Petersburg 1907. „Literaturnyje napravlenija v Aleksandrovskuju epochu."

M. Kovalevskij, „Rannije revniteli filosofii Schellinga v Rossii, Čaadajev i Ivan Kirejevskij." Russkaja mysl'. 1916, Nr. XII.

A. Koyré, „La philosophie et le problème national en Russie au début du XIX siècle." Paris 1929.

N. Kozmin, „N. A. Polevoj, kak vyrazitel' literat. napravlenij sovremennoj jemu epochi." Zapiski Ist. filol. fakulteta Imp. Petersbursk. Univ. Petersburg 1903. „N. I. Nadeždin, žizń i naučnaja dejatel'nost'", ebenda, Petersburg 1912.
V. Ljaskovskij, „Bratja Kirejevskije", Žizń i trudy ich. Petersburg 1899.
N. Mel'gunov, „Schelling", Otečestvenyja Zapiski 1839, Bd. 4, Nr. 3, Abt. 2.
P. Miljukov, „Glavnyje tečenija russkoj istoričeskoj mysli." Petersburg 1913.
A. Nikitenko, „Al. Iv. Galič, byvšij professor St. Peterburgskago universiteta." Žurnal ministerstva narodnago prosveščenija, 1869, Nr. 1, S. 1ff.
V. Odojevskij, „Russkija Noči", hrsg. v. Cvetajev, Izd. „Put'" 1913.
D. Ovsjaniko-Kulikovskij, „Istorija russkoj literatury XIX. veka." Moskau 1908—1910. Bd. I und II.
I. Panov, „Slavjanofil'stvo, kak filosofskoje učenije", Žurnal ministerstva nar. prosv. 1880, Teil 212, S. 1ff.
A. Pjatkovskij, „Iz istorii našego literaturnago i obščestvennago razvitija." Petersburg 1876. „Odojevskij i Venevitinov." Petersburg 1901.
A. Puškin, „Polnoje sobr. soč." 6 Bde. „Slovo", Berlin.
A. Pypin, „Charakteristika literaturnych mnenij." Petersburg 1873.
N. Rožalin, „Iz pisem N. M. Rožalina k S. P. Ševyrevu." Russkij Archiv 1906, II, S. 221—259.
N. Rozanov, „Vospominanija o D. M. Vellanskom." Russk. Vestnik 1867. Bd. 72, S. 99—137.
P. Sakulin, „Iz istorii russkago idealizma: Knjaź V. Odojevskij." Bd. I, Teil 1 und 2. Moskau 1913.
F. Schelling, Sämtliche Werke. Stuttgart und Augsburg 1856ff.
A. Skabičevskij, „Sočinenija." Petersburg 1895.
M. Speranskij, „Ist. russkoj literatury XIX. veka." Moskau 1917.
N. Stankevič, „Perepiska", 1830—1840. Moskau 1914.
G. Spet, „Očerk razvitija russkoj filosofii." Petersburg 1922. „Filosofskoje mirovozzrenije Gercena". Petersburg 1921.
„Uranija, Tjutčevskij Al'manach 1803—1928." Leningrad 1928.
D. Venevitinov, „Polnoje sobranije sočinenij." Academia 1934.
A. Veselovskij, „Zapadn. vlijanije v novoj russk. literature." Moskau 1906.
K. Veselovskij, „Russkij filosof D. M. Vellanskij." Russkaja Starina 1901, Januar, S. 1ff.
F. Tjutčev, „Polnoje sobranije sočinenij." Petersburg 1911, s kritiko-biografičeskim očerkom V. Brjusova.
I. Zamotin, „Romantizm dvadcatych godov XIX. stoletija v russkoj literature." 2 Bde. Petersburg-Moskau 1911.
F. Zelenogorskij, „Vlijanije naturfilosofii Schellinga." Materialy dlja istoriji Charkovskago universiteta. Zapiski Charkovsk. universiteta, 1893, Buch 4, S. 25ff.

Falls nicht ausdrücklich anders angegeben, wird nach den hier genannten Ausgaben zitiert.

Einleitung.

„Wir haben über alles geurteilt, über alles gestritten, alles uns angeeignet, ohne etwas selbst emporgezüchtet . . . oder geschaffen zu haben. Andere mühten sich für uns, und wir nahmen nur das Fertige und nutzten es aus: das ist das Geheimnis der unglaublichen Schnelligkeit unserer Fortschritte und der Grund ihrer unglaublichen Unzuverlässigkeit.“ Diese Worte Belinskijs aus seinen berühmten „Literaturträumen[1])“ könnten als Motto über der ganzen russischen Philosophie stehen. In höchstem Grade gilt dies aber für die sogenannte Schellingperiode in der russischen Geistesgeschichte, d. h. für die zwanziger und dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts. Unter all den begabten Dichtern, Journalisten und Denkern, die Schellings Lehre verbreiteten, gibt es nicht einen einzigen, der eine Weiterbildung seiner Ideen nach irgendeiner Richtung geboten hätte. Und trotzdem kann man die Periode des Schellingianismus in Rußland als diejenige bezeichnen, die den stärksten Aufschwung der Bildung, nicht nur eines kleinen Kreises von Interessierten, sondern breiterer Schichten bewirkt hat. Man braucht hier bloß an die wirklich vielseitigen und inhaltsreichen Zeitschriften, wie „Moskovskij Telegraf“, „Moskovskij Vestnik“, „Mnemosyne“ usw. zu erinnern, die in den moralisierenden engen Gesichtskreis der damaligen Journalistik einen neuen, frischen Zug brachten. — Die Frage, was diese Generation gerade zu Schelling hingezogen habe, ist nicht schwer zu beantworten. Schelling ist der romantische Philosoph par excellence. Die Romantik hatte damals ganz Europa ergriffen. Was Wunder also, wenn auch die russische Intelligenz sich dem Philosophen zuwandte, der die romantischen Ideen am reinsten aussprach. Doch ist das nicht der einzige Grund. Wenn Schellings Wendung zur Mystik und Religion ihm im Westen seine Anhänger nahm, so führte sie ihm in Rußland gerade die besten Köpfe, z. B. Ivan Kirejevskij, zu. Im Westen

[1]) Belinskij, Werke Band 1, S. 308 ff.

war Schelling bald abgetan, seine „positive" Philosophie wurde als Rückschritt gewertet, und die junge Generation wandte sich Hegel zu. In Rußland gilt dies nur für manche Westler. Der Übergang von der Religion zur Philosophie, war für die in der starren Tradition der Kirche Aufgewachsenen besonders schwer. Dieser Übergang konnte nicht auf einmal vollzogen werden. Man fühlte wohl, daß die Religion der Vernunft widerspreche, man wagte aber keinen Bruch, denn sie war heilig. So ging denn das Streben natürlich dahin, Vernunft und Religion in Einklang zu bringen und nach Möglichkeit, den Primat der Letzten zu beweisen. Schelling kam diesem Streben entgegen. Die Grenzen von Philosophie und Religion waren in seinen Systemen fließend geworden. Man durfte denken und meinte durch das Denken die Berechtigung des Glaubens zu erweisen. Hierin muß man auch die große Bedeutung der Philosophie Schellings für die Entwicklung des russischen Geisteslebens erblicken. Sie ist das Verbindungsglied von der Religion zur Philosophie, das der nächsten Generation den Mut gab, zu Hegel überzugehen. Sie ist allerdings niemals ganz verschwunden, und ihre Nachwirkungen kann man bei Vladimir Solovjev und auch bei N. Berdjajev verfolgen. Diese Nachwirkungen sind hier allerdings durchaus nicht wohltätig gewesen: sie treiben zur mystizisierenden Einseitigkeit und zur Verfälschung von literarhistorischen Tatsachen, so oft diese Denker sich auf das Gebiet der Literaturkritik begeben[1]).

Nach diesen beiden Faktoren, die den Einfluß der Schellingschen Philosophie in Rußland begründen — ihrem Romantismus und ihrer späteren Religiosität —, kann man auch ihre Nachfolger scheiden. Diese Scheidung läßt sich nicht restlos scharf vollziehen, da manche von ihnen, so z. B. der Hauptvertreter des Schellingianismus V. Odojevskij, von beiden Momenten angezogen wurden. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird dies klar werden.

Von der „negativen" Philosophie Schellings hat seine Philosophie der Kunst den stärksten Einfluß ausgeübt. Ganz falsch ist diejenige Ansicht, die der Geschichtsphilosophie Schellings eine überragende Wirkung zuspricht und in der Forschung außerordentlich stark verbreitet ist. Es ist insbesondere die Idee von der hohen Mission des russischen Volkes, die es in der Weltgeschichte zu erfüllen habe und die den Grundgedanken des Slawophilentums

[1]) Als Musterbeispiel hierfür kann das Buch Berdjajevs über Chomjakov dienen.

bildet, die beständig auf Schelling zurückgeführt wird. Skabičevskij[1]) behauptet, die Philosophie Schellings habe die Öffentlichkeit zuerst dazu gebracht, über das Schicksal Rußlands nachzudenken, und der Gedanke von der Berufung Rußlands in Verbindung mit Schelling kommt bei ihm noch mehrfach vor[2]). Ivanov-Razumnik spricht von der „besonderen Aufmerksamkeit", die Schelling dem nationalen „Ich" geschenkt habe. Das Slawophilentum sei auf Schelling begründet. Die Slawophilen seien den Prinzipien der Schellingschen Philosophie treu geblieben[3]). Die letzte Behauptung trifft gar nicht zu: sie wollten im Gegenteil Schelling ihren Anschauungen anpassen. Er interessierte sie eben nur deshalb, weil er religiöser war als Hegel. Miljukov[4]) sagt, das Slawophilentum habe das Nationale mit dem Weltgeschichtlichen verbunden, wie es die Schellingsche Geschichtsphilosophie verlange. Speranskij[5]) meint sogar, die Gegenüberstellung von Westen und Rußland sei auf Schellings Ideen zurückzuführen (!), und die Weltanschauung Schellings über die Menschheit habe sich bei den Slawophilen nur verengt[6]). Die gleiche Ansicht findet sich noch bei vielen anderen. Eine genaue Formulierung hat ihr Panov gegeben[7]): „Nach der Theorie Schellings, muß jedes Volk, um eine historische Bedeutung zu haben, unbedingt irgendeine selbständige Mission in dem welthistorischen Leben der Menschheit erfüllen, in seinem nationalhistorischen Leben irgendeine Idee des Absoluten verwirklichen und, nachdem es seinen Teil zu der Schatzkammer der allgemeinen menschlichen Zivilisation beigesteuert hat, von der weltgeschichtlichen Bühne abtreten." Mit dieser Ansicht kann man sich schwer einverstanden erklären. Es ist nicht einzusehen, warum gerade Schelling, dessen Geschichtsphilosophie in den Schriften, die damals in Rußland bekannt sein konnten, gerade am schwächsten ausgebildet ist, eben für diese Gedanken so ausschließlich verantwortlich gemacht werden soll. Es findet sich allerdings ein Abschnitt im „System des transzendentalen Idealismus", der ähnliche Gedanken ausspricht[8]), doch ist es sehr unwahrscheinlich, daß diese Andeutungen Schellings eine so tiefgreifende Wirkung

[1]) Werke, Bd. I, S. 269. [2]) Ebenda S. 257, 269, 270, 328.
[3]) Ovsjaniko-Kulikovskij, Ist. russk. lit. XIX. veka. Bd. I, S. 259. 279,
[4]) Glavn. teč. russk. ist. mysli. Bd. I, S. 338.
[5]) Ist. russk. lit. XIX veka. S. 160. [6]) Ebenda 164.
[7]) Žurnal min. nar. prosv. 1880, November, S. 5ff.
[8]) Werke, Bd. I, 3, S. 589.

haben sollten! Es erscheint mir viel wahrscheinlicher, daß die erwähnten Gedanken auf Herder und zum Teil auf Fichte zurückgehen, wo wir nicht kurze Bemerkungen, sondern genaue Ausführungen dieser Ideen finden. Herder war den Schellingianern zur Genüge bekannt: das Grabmal Herders zieht Pogodin nach Deutschland[1]), in dem „Moskovskij Vestnik" 1828, VIII erscheint eine Kritik über die „Ideen" Herders, in Stankevičs Briefwechsel wird der Name Herders häufig erwähnt, durch ihn kann auch Belinskij mit den Anschauungen Herders vertraut geworden sein, so mögen sich Äußerungen wie: jedes Volk hat seine besondere Rolle, seinen besonderen Beitrag zur Geschichte der Menschheit[2]), oder: jedes Volk drückt eine Seite des menschlichen Lebens aus[3]), erklären. Den Namen Herders trifft man so gut wie bei allen Schellingianern, und auch Fichte war zur Genüge bekannt. Bei Stankevič kann man sogar von einer Fichteperiode sprechen. Iv. Ivanov[4]) hat übrigens schon darauf hingewiesen, daß Fichte den Samen des Slawophilentums gesät habe.

Aus diesen Gründen berücksichtige ich die Gedanken der Geschichtsphilosophie bei den russischen Schellingianern viel weniger als es sonst zu geschehen pflegt und erwähne sie nur da, wo mir eine Abhängigkeit von Schelling unzweifelhaft erscheint. Slawophile wie Chomjakov, K. Aksakov, Samarin usw. lasse ich ganz weg, da für sie das gleiche gilt, was über I. Kirejevskij gesagt wird. Sie sind ja auch in hohem Grade von ihm abhängig.

Es ist natürlich falsch, wenn Speranskij[5]) die Anfänge des Schellingianismus in Rußland auf das Ende des 18. Jahrhunderts verlegt. Schellings erstes selbständiges Werk erschien erst 1797! Neben Vellanskij, von dem unten die Rede sein wird, waren es deutsche Professoren, die Schellings Ideen verbreiteten, vor allem Johann Theophil Buhle (1763—1821), der 1804 nach Moskau berufen wurde. Er gab die „Moskovskije učenyje vedomosti" (1805—1807) heraus, und veröffentlichte dort u. a. eine kritische Untersuchung über Schellings „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums". Buhle war der Lehrer Iv. Davydovs. Seine Vorlesungen sollen nach Schelling zusammengestellt ge-

[1]) Zamotin, Romantizm dvadcatych god. XIX stolet. v russkoj literature, Bd. I, S. 118.

[2]) Werke, Bd. I, S. 316. [3]) Ebenda S. 323.

[4]) Istorija russkoj kritiki, S. 257.

[5]) Ist. russk. lit. XIX. veka. S. 124.

wesen sein[1]). Ebenfalls im Sinne Schellings las Ignaz Aurelius Feßler (1756—1839) an der Petersburger Geistlichen Alexander-Nevskij-Akademie[2]). In der Provinz verbreitete Johann Baptist Schad (1758—1834) in Charkov die Gedanken des deutschen Idealismus[3]). An der Charkover Universität hielt übrigens schon Professor Coritari 1807 eine Rede „De nexu studii Medicinae cum studio Philosophiae" im Sinne der Naturphilosophie Schellings, und auch noch eine Rede Gromovs „Über die gemeinsamen organischen Kräfte . . ." wird auf Schelling zurückgeführt[4]). Der erste russische Schellingianer ist aber D. Vellanskij, dessen Schriften uns nun beschäftigen werden[5]).

---

[1]) Vgl. Kolupanov, Biografija A. I. Koševeleva, Bd. 1, S. 454. Über Buhle orientiert Špet, Očerk razv. russk. filos. Bd. I, S. 89ff.

[2]) Ebenda, S. 161ff. [3]) Ebenda, S. 110ff.

[4]) Zapiski Chark. Univ. 1893, 4, S. 25.

[5]) Nach dem Zeugnis M. Pogodins waren die Schriften Schellings in den geistlichen Seminaren in Handschriften zahlreich verbreitet. Doch ist diese Mitteilung, wenn man Pogodins Übertreibungen kennt, mit Skepsis zu behandeln.

I. Der Schellingianismus der russischen Professoren.

D. Vellanskij (1774—1847) ist der erste in Rußland, der Schellings Lehre mit Nachdruck in Wort und Schrift verbreitete. Er ist gleichsam eine lebende Verkörperung der Lehre Schellings. Feurig und kühn, ging er ganz in den Gedanken dieser Philosophie auf: „Zeit genug, schreibt er, ist vergangen, seitdem die flammende Feder Schellings begonnen hat, die eitlen Dörfer der altersschwachen Gelehrsamkeit zu verbrennen, und in meinem Vaterlande sieht man noch nicht einen Funken dieser heilsamen Feuersbrunst[1]." Er selbst hörte Schellings Vorlesungen, und in ihnen glaubte er alle Rätsel des Daseins gelöst.

Vellanskij mußte sich den Weg zur Wissenschaft selbst bahnen. Aus einfachen Verhältnissen stammend, konnte er, trotz finanzieller Schwierigkeiten sein Studium der Medizin doch vollenden. 1802 wurde er von der russischen Regierung nach Deutschland geschickt, um seine Kenntnisse zu erweitern. Er ging nach Jena, wo Schelling lehrte, und folgte ihm dann nach Würzburg. Die Vorlesungen, die er bei Schelling hören konnte, sind bei Kuno Fischer[2]) aufgeführt. Es sind in erster Linie die berühmten „Vorlesungen über die Methode des akad. Studiums" und „Das gesamte System der Philosophie". Im Jahre 1805 kehrte Vellanskij nach Rußland zurück und wirkte seitdem als Professor in Petersburg. 1805 erschien sein erstes größeres Werk „Proljuzija k medicine kak osnovatel'noj nauke", es folgte „O reforme medicinskoj i fizičeskoj teorii". 1812 gab Vellanskij „Die biologische Untersuchung der Natur in ihrer schaffenden und geschaffenen Tätigkeit" heraus. 1831 folgte sein letztes Hauptwerk „Opytnaja fizika, nabljudatel'naja i umozritel'naja". Alle seine Werke wurden von der Öffentlichkeit kaum bemerkt. Eine Inhaltsangabe des Hauptwerks findet man bei Bobrov[3]). Interessant ist die Beurteilung der Werke Vellanskijs durch die Petersburger Akademie, der er manche als

[1]) Proljuzija k medicine.
[2]) Gesch. d. n. Philos, Bd. 7, S. 36.
[3]) Filosofija v Rossii, Bd. 5, S. 74ff.

Preisschriften zur Beurteilung einreichte. Von vornherein waren die Akademiker, insbesondere die Vertreter des naturwissenschaftlichen Faches, gegen die neue Lehre voreingenommen. Die Regierung stand ihr ablehnend gegenüber, da sie eine Gefahr für den orthodoxen Glauben in ihr sah. So haben wir es denn mit sehr absprechenden Urteilen zu tun, die sich nicht so sehr auf Vellanskij, als auf Schelling beziehen. Ein Bericht z. B. schließt[1]: „Aus dem oben Gesagten sieht man, daß Herr Vellanskij in bezug auf Stil und Ausdrucksweise, wie im Vorliegenden, so auch in seinen übrigen Werken, die Sprache der neuen Philosophie benutzte, d. h. eben jenes leere Gerede, durch welches Schelling und seine Nachfolger die einfachen und gewöhnlichen Begriffe originell und tiefsinnig zu machen, und der Aufhäufung von kühnen unzusammenhängenden und oft falschen Vermutungen, das Aussehen eines Systems zu verleihen sich bemühen . . . Herr Vellanskij ist so von der Philosophie Schellings erfüllt, daß er nicht anders zu schreiben vermag, als nach der Art dieser philosophischen Lehre, was ihn manchmal merkwürdige Ungereimtheiten schreiben läßt." Vellanskij schrieb dagegen in einem Brief an V. Odojevskij[2]: „Soviel die Obskuranten sich auch um die Entfernung der Epoche der wahren Erkenntnis bemühen, sie werden es nicht vermögen, das Strahlen ihres erschienenen Morgenrots zu verdunkeln, und die metaphysischen Begriffe des Herrn Schelling über das Wesen der Natur, bilden, ungeachtet der Empörung der ihn nicht begreifenden Gegner, das Grundprinzip dieser Epoche."

Einige kurze Zitate werden zeigen, wie genau Vellanskij seinem Meister folgte. Alle Grundgedanken seiner Philosophie sind die Gedanken Schellings, in den einzelnen Ausführungen läßt sich jedoch eine engere Anlehnung an Oken feststellen[3]). Im Bericht der Akademie über das Hauptwerk Vellanskijs „Umozritel'naja fizika . . ." heißt es: „Den Worten des Verfassers zu Folge, wird die Natur im Geiste erkannt, der Geist aber entsteht in der Natur, und diese stellt die sichtbare Form dar, jener hingegen offenbart das unsichtbare Wesen eines und desselben Prinzips des Kosmos, der in seiner unendlichen Möglichkeit sich als idealer Geist darstellt, in seiner bestimmten Wirklichkeit als idealer Körper. Die Entstehung der Welt (mirotvorenije) ist ein Prozeß der Selbst-

[1]) Russk. Starina, 1904, April, S. 1ff.

[2]) Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 128.

[3]) Z. B. die Abhandlung über die Bedeutung der Null.

erkenntnis des einzigen Wesens, und die verschiedenen Gegenstände der realen Welt sind verschiedene Potenzen seiner selbsterkennenden Bildung[1])." Hinter dem etwas ungeschickten Ausdruck sind sie Grundgedanken der Naturphilosophie Schellings, von der Entwicklung des absoluten Geistes zum Selbstbewußtsein und sein Durchgang durch die Potenzen, gut zu erkennen.

Bruchstücke aus den Werken Vellanskijs bringt M. Filippov in seinen „Schicksalen der russischen Philosophie[2])". Wir lesen dort, daß Vellanskij in der Vorrede zu seinem Werk „Proljuzija k medicine . . ." behauptet, daß die ganze Welt ein allgemeines Leben besitze. Alles ist beseelt, oder alle Geschöpfe der Welt sind verschiedene Formen der Gebilde des allgemeinen Lebens. Die sog. tote oder anorganische Natur und die lebendige oder organische Natur sind die Spiegelungen eines einzigen Lebens, in der vorherrschenden Kraft des Seins und des Handelns. Vellanskij behauptet, um die Einheit in der Natur zu beweisen, die Existenz eines absoluten Wesens. All das sind Ansichten Schellings.

Die Kritik der Erkenntnismöglichkeit kommt bei Vellanskij zu kurz. Sein Hauptinteresse lag eben gänzlich auf dem Gebiete der Naturphilosophie. Filippov schreibt diesen Mangel merkwürdigerweise allen „Metaphysikern" zu, unter welchen er alle „Sucher des Absoluten" versteht, obwohl bei Schelling doch auch diese Seite keineswegs so oberflächlich behandelt wird[3]).

Der bei Sakulin[4]) zitierte Abschnitt von Vellanskij ist durchaus nicht charakteristisch, obwohl Sakulin ihn als sein „credo" bezeichnet. Wir haben es hier mit einzelnen Analogien, nicht mit Grundgedanken zu tun.

Die Ableitung des unbewußten Geistes, die ohne produzierende Kraft nicht denkbar ist, der Schluß, daß es kein Realprozeß sein kann, der zwecktätig wirkt, daß es ein Geist außer unserem Geist sein muß, der unbewußt bleibt, all das ist bei Vellanskij nicht zu finden. Er wendet sich gleich Einzelheiten zu und baut gewagte Analogien, zum Teil noch gewagtere als Schelling selbst, um die Parallelität der idealen und realen Welten zu beweisen[5]). Bezeichnend ist seine Ablehnung jeglicher Empirie und sein mehr als entschiedener

[1]) Russkaja Starina 1904, April, S. 1ff.
[2]) Russkoje Bogatstvo 1894, März.
[3]) Z. B. Werke, Bd. I, 3, S. 339ff.
[4]) Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 129.
[5]) Russk. Bog. 1894, März, S. 143—146.

Anspruch darauf, die letzte Wahrheit gesagt zu haben. Wenn sein Feuer auf die Gleichgesinnten zündend wirkte, so löste er bei der Gegenpartei, wie schon erwähnt, oft Spott und Ablehnung aus. Die Akademie[1]) stellt nach der Besprechung seiner „Umozritel'naja fizika . . .“ die Frage, ob eine derartige Forschungsmethode in Rußland wünschenswert sei, um sie mit einem entschiedenen Nein zu beantworten. Senkovskij schlug in seiner Satire „Der große Auftritt des Satans“ vor, die in der Hölle entstandene Spalte, mit Vellanskijs dickleibiger „Physik“ und einem Werke Schellings zu verstopfen — da würde bestimmt kein Licht hindurchdringen.

Der Einfluß Vellanskijs auf die späteren Schellingianer ist außerordentlich gering[2]). Von seinen Hörern gibt es keinen, der in der Literatur bekannt geworden wäre. Er wurde von den jungen Anhängern Schellings nur als Verfechter der Ideen des gemeinsamen Meisters geschätzt. Ein grundlegender Unterschied trennte beide. Für die jungen Schellingianer war die Kunstphilosophie das Evangelium, hierauf richteten sie ihr ganzes Interesse. Nur Fürst V. Odojevskij macht hier eine Ausnahme. Vellanskij war nur Naturphilosoph, sein Einfluß auf die Entwicklung des geistigen Lebens in der Literatur darf deshalb nicht überschätzt werden.

Ebenso unselbständig wie Vellanskij ist auch A. I. Galič (1783 bis 1848). Er ist reiner Eklektiker, der seine Gedanken vielleicht weniger aus Schelling selbst, als aus den Schriften der deutschen Nachfolger Schellings, wie z. B. Ast[3]), Bouterwek[4]), A. Wagner[5]) usw. entlehnte. Seine Arbeiten machen immer den Eindruck eines gewissen Dilettantismus, was ohne Frage auf ihren rein kompilatorischen Charakter zurückzuführen ist.

Galič[6]) erhielt seine erste Ausbildung auf einem Priesterseminar und wurde 1803 nach Petersburg geschickt, um am dortigen Pädagogischen Institut zu studieren. An beiden Orten war es mit

---

[1]) Der Physiker Kupfer, die Astronomen Višnevskij und Tarachanov, die Chemiker Heß und Zacharov.

[2]) Für die Behauptung von Ivanov-Razumnik (Gesch. d. russ. Lit. im XIX. Jh. von Ovsjaniko-Kulikovskij, Bd. I, S. 250), man könne die „Biolog. Untersuchung“ als Fundament ansehen, auf dem die Schellingianer der zwanziger Jahre ihre Weltanschauung bauten, liegt kein Grund vor.

[3]) G. A. F. Ast (1776—1841).

[4]) Friedr. Bouterwek (1797—1861).

[5]) Andr. Wagner (1797—1861).

[6]) Vgl. Russk. biogr. slov. s. v.

der Philosophie sehr schlecht bestellt. Im Jahre 1808 gehörte Galič zu den „jungen Leuten", die zu weiterer Ausbildung nach Deutschland kamen. Er hörte bei Schulze[1]) in Helmstädt und bei Bouterwek in Göttingen. Hier hat er wahrscheinlich Schelling kennengelernt. Nach langen Wanderungen kehrte Galič nach Petersburg zurück. Er bestand seine Examina glänzend und reichte 1813 seine Dissertation ein. Sie ist in Form eines Briefes an einen „nach Weisheit dürstenden Jüngling" namens Agathon abgefaßt und stellt, wie Filippov sagt[2]), einen flammenden Dithyrambus zu Ehren der Wahrheit dar. Schellings Einfluß läßt sich hier wohl feststellen, aber nur in Einzelheiten, die eine Durchdrungenheit von Schellings Ideen nicht annehmen lassen. Als Beispiel mag folgende Stelle dienen: „All unsere Tätigkeit in den Wissenschaften und Künsten, auf den Feldern und Märkten sind nur mißlungene Versuche, die ewige Tätigkeit darzustellen, gleichwie alle einzelnen Wesen in der Natur mißlungene Versuche sind, das ewige Sein darzustellen. So erkennst Du hier wie dort die ewige Bewegung des Lebens, die die Dinge emporhebt und sie wieder in ihr Inneres aufnimmt[3])." Galič ist aber weit entfernt von der Behauptung Vellanskijs, daß mit Schelling das endgültige System nunmehr gefunden sei, er meint das Wissen sei grenzenlos, man sei stets gleich weit vom Ziele entfernt. Vellanskij selbst fühlte wohl diese Skepsis, hierdurch mag sich das sehr zurückhaltende Urteil erklären, das er über die Dissertation Galičs abgab.

Galič wurde Lehrer am Pädagogischen Institut, wo er aber nicht seine Anschauungen vortragen durfte, sondern sich an die von der Obrigkeit bestimmten Bücher zu halten hatte. Kurze Zeit unterrichtete er auch in dem berühmten Lyzeum in Carskoje Selo, wo er den jungen Puškin kennenlernte, durch dessen Gedichte sein Name unsterblich wurde (1814).

1819 wurde Galič Professor an der Petersburger Universität, im gleichen Jahre veröffentlichte er seine „Geschichte der philosophischen Systeme", in der auch das System Schellings im Anhang behandelt wird. Er stellt das Schellingsche Identitätssystem dar. Seine Urteile über Schelling sind ziemlich kühl und durchaus

[1]) Über Schulze vgl. N. Hartmann, „Die Philos. d. d. Ideal." Bd. I, S. 15ff.

[2]) Russk. Bog. 1894, April.

[3]) Žurn. min. nar. prosv. 1869, Bd. I, S. 88. Vgl. hiermit Schellings „System . . .", Ausg. 1800, S. 4!

objektiv. Schelling ist ein Denker ersten Ranges „mit produktiver Vernunft (Genie) und flammender Phantasie bedacht — Philosoph, Gelehrter, Physiker und Mediziner . . . sah er sich nach und nach von der entstandenen Philosophie unbefriedigt. Er beobachtete die Natur . . . behielt indessen den transzendentalen Standpunkt bei[1])." Schelling hat die Einseitigkeit Fichtes beseitigt, d. h. er stellte dem Denken entschieden das Sein gegenüber. Aber er verband das eine wie das andere in etwas Höherem, Absolutem, in dem Denken und Sein untergeordnete Zweige eines Ganzen bedeuten. Die Darstellung des Schellingschen Systems ist nicht selbständig; es ist die fast wörtliche Übersetzung der Abhandlung über Schelling aus dem Buch von Ignaz Thanner (1770—1825): „Der Transzendental-Idealismus in seiner dreifachen Steigerung" (München 1805), was Galič übrigens auch selbst zugibt[2]). Er habe das System Schellings in seiner „Geschichte der Philosophischen Systeme" gar nicht behandeln wollen. „Nur der Forderung vieler ehrenwerter Leser verschiedener Stände entsprechend, habe ich in einer Extrazugabe wenigstens einen (bei Thanner gefundenen) Schlüssel zu dem Schellingschen System geliefert[3]). — Thanners Darstellung ist nicht ideal. Wenn man schon bei Schelling häufig den Zwang des Systems zu stark spürt, so übertreibt Thanner das Systematisieren so sehr, daß er selbst bei der Philosophie der Kunst scheitert und hier keine, den vorhergehenden entsprechenden, Schemata aufzustellen vermag. Galič versucht diesen Mangel zu beheben, aber mit zweifelhaftem Erfolg, denn die Stellung der Poesie bleibt ganz unklar. Er identifiziert sie nämlich einfach mit der Philosophie der Kunst überhaupt[4]). Filippov[5]) glaubt, all diese Einteilungen stammten wirklich von Schelling selbst, und kritisiert Schelling, dessen Darstellung der Kunstphilosophie aber ganz anders aussieht. Die Idee der Philosophie der Kunst, schreibt Galič, sei Schönheit, als äußere Darstellung der inneren Harmonie. Dies ist wirklich ein Gedanke, der sich auch bei Schelling findet. Diese Idee der Schönheit habe drei Potenzen: die des Endlichen, mit Plastik, Zeichnen und Malerei (očertatel'nyje iskusstva), die des Unendlichen, mit Harmonie, Rhythmus und Symphonie (Musik)

[1]) Vgl. Russk. Bog. 1894, März, S. 159.
[2]) Gesch. d. philos. Syst., Bd. II, Abschn. IV.
[3]) Bei Ivanov, Ist. russk. kritiki, S. 296 unvollständig zitiert.
[4]) Gesch. d. philos. Syst., Bd. II, S. 279.
[5]) Russk. Bog. 1894, April.

und die des Ewigen (besser Absoluten V. S.) mit Tanzkunst, Kunst der Körperbewegung und Schauspielerei. Nach Filippov ist dies nicht mehr als die Wiedergabe der Gedanken Schellings, obwohl Schelling solche Gedanken niemals ausgesprochen hat. Es ist ein Fehler Galičs, daß er sich zu genau an Thanner anschloß und statt sein Schematisieren zu mildern, es noch überspitzte, was einem System, wie es das Schellingsche ist, bestimmt nicht zuträglich sein kann. Von sich aus fügt Galič noch hinzu, daß „die Lehre Schellings die weitere tiefe Erforschung der Natur, als eines organischen und lebendigen Ganzen, und viele andere Entdeckungen in der Physiologie und Medizin gefördert hat. Sie schließt keine der Aufgaben aus, die von jeher die Philosophie zu entscheiden hatte, und bindet die Wissenschaften mit den engsten Banden. Am wenigsten ist die Seite der Morallehre bearbeitet, am meisten die Seite der Naturphilosophie. Deshalb wäre es erwünscht . . ., wenn Schelling uns selbst das lange versprochene, vollständige und zusammenhängende System der Philosophie mitteilen würde, so wie es von der anderen Seite erwünscht wäre, daß irgendein ihm gleiches Genie es einer allseitigen Prüfung unterzöge[1])." Dieses Buch führte übrigens für Galič die Katastrophe herbei. Die Petersburger Universität erregte den Verdacht des bekannten Obskuranten M. Magnickij (1778—1855)[2]), der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, alle freigeistigen Regungen zu beseitigen. Er bewegte den Rektor Runič dazu, eine Konferenz zusammenzurufen und alle „gottlosen" und „revolutionären" Professoren zu entfernen. In ihrer Zahl war auch Galič. Es wurde ihm zum Vorwurf gemacht, daß er nach der Darstellung der einzelnen Systeme sie nicht widerlegt habe. Manche wagten einzuwenden, dies sei nicht die Aufgabe des Historikers, worauf Runič das Buch Galičs mit „fäulniserregendem Gift" verglich und empört ausrief: „Offenbar ist es, daß Sie das Heidentum dem Christentum vorziehen, die lose Philosophie — der jungfräulichen Braut, der christlichen Kirche, den gottlosen Kant — Christus, und Schelling dem heiligen Geist[3])." Obwohl diese unsinnigen Behauptungen bei der Regierung keinen Glauben fanden, wurde Galič das Recht entzogen, Vorlesungen zu halten; nur privat unterrichtete er einige junge Leute, die den Wunsch hatten sich in die Philosophie zu vertiefen. Im nächsten Werk Galičs

[1]) Gesch. d. philos. Syst., Bd. II, S. 299.

[2]) Vgl. über ihn E. Feoktistov, M. L. Magnickij (1869).

[3]) Russk. Bog. 1894, Bd. III, S. 157.

„Versuch einer Wissenschaft des Schönen" (Petersburg 1825) sind die Hauptgedanken bei Schelling entlehnt. In der Hauptsache hält sich aber das Werk an Schellings geringere Nachfolger. Der ästhetische Drang umfaßt gleichzeitig Verstand, Gefühl und Willen. Die Idee des Künstlerischen vereinigt Wahrheit, Tugend und Schönheit. Das Kunstwerk ist um seiner selbst Willen da und verfolgt keine Zwecke außer sich. Der Künstler ist befriedigt und sein Drang hört auf, wenn das Kunstwerk geschaffen ist. Ein Vergleich mit dem VI. Hauptabschnitt von Schellings „System des tr. Idealismus" wird zeigen, daß die Gedanken Galičs hier eine Beeinflussung erfahren haben. Die Kritik Filippovs an dieser Theorie beweist, daß er Schelling nicht verstanden hat, denn er kann nicht begreifen, warum die Zwecke dem schaffenden Künstler fremd sind, da das Kunstwerk sie schließlich doch enthält! Eine Lektüre des VI. Hauptabschnitts hätte zur Erklärung wohl genügt. Aber Filippov wollte es auch nicht verstehen; seine Voreingenommenheit dem Idealismus überhaupt gegenüber wurde schon von Sakulin gerügt[1]). Das letzte große Werk Galičs „Das Bild des Menschen" (Petersburg 1834) weist einzelne Gedanken Schellings auf, die aber übrigens ebensogut auch der Romantik überhaupt angehören können; von einer Beeinflussung kann nicht die Rede sein. Galič zeigt sich hier ganz als Eklektiker. Die Werke Galičs waren viel weiter verbreitet, als die Werke Vellanskijs, was natürlich auf ihren Gegenstand zurückzuführen ist. Statt der speziell naturwissenschaftlichen Untersuchungen, behandeln sie gerade diejenigen Fragen, welche die studierende Jugend brennend interessierten: in erster Linie die Ästhetik. Eine Besprechung seines „Versuchs einer Wissenschaft des Schönen" wird uns noch später (bei der Charakteristik Polevojs) beschäftigen.

Vellanskij und Galič sind die beiden ersten Petersburger Schellingverkünder, denen aber, im Vergleich mit den Moskauer Schellingianern, die Schellings Lehre vom Katheder aus verbreiteten, ein sehr geringer Einfluß beschieden war. Es liegt allerdings nicht nur an den Professoren, sondern an der Zusammensetzung der Hörerschaft.

In Moskau hatte sich das geistige Leben konzentriert. Die Moskauer Universität und der „Universitetskij blagorodnyj pansion" hatten nicht nur gute Lehrer, sondern auch Schüler, die

[1]) „Knjaź V. Odojevskij", Bd. I, S. 31.

berufen waren, später eine recht bedeutende Rolle in der Entwicklung des russischen Geisteslebens zu spielen. Der Kreis der „ljubomudry", die zukünftigen Slawophilen und die Westler, sie alle lebten in Moskau; so war es auch für die Moskauer Zeitschriften nicht schwer, die von Leuten wie Bulgarin und Greč geleiteten Petersburger aus dem Felde zu schlagen. Auf fruchtbaren Boden also fielen in Moskau die Worte der Professoren, die die Ideen Schellings verkündeten. Es sind Davydov, Pavlov und Nadeždin.

Über Ivan Davydov (1794—1864) ist von Filippov und Sakulin ein abschließendes Urteil gefällt worden, welches wohl kaum einer Änderung bedarf. Davydov ist von Schelling nicht beeinflußt worden. Sein Schellingianismus ist nur Tünche, mit der er, um dem Geiste der Zeit gerecht zu werden, seine eigentlichen Ansichten, nämlich den Empirismus Bacons und Lockes und den Eklektizismus J. M. de Degérandos (1772—1842) überzog. Špet[1]) und Koyré[2]) halten diese Ansicht für falsch, ohne eine richtige dagegen zu setzen. Auch die Kritik Špets an Sakulin[3]) ist nicht überzeugend. Es ist wohl wahr, daß Schelling und seine Nachfolger selbst das Mathematisieren zu weit trieben, aber Špet übersieht, daß zwischen einem wahren Mathematiker und einem mathematisierenden Philosophen ein großer Unterschied besteht. Daß sich der wahre Mathematiker mehr dem Empirismus zuneigt, ist doch nicht zu bestreiten. — Wenn uns also das eigene Denken Davydovs keine interessante Darlegung, geschweige denn Fortbildung der Gedanken Schellings liefert, so müssen wir doch einige seiner Werke in ihrer Beziehung auf Schelling näher betrachten, da Davydov als Lehrer an der Universitätspension Einfluß auf viele bedeutende Schellingianer, z. B. Fürst V. Odojevskij, hatte. Ohne selbst von Schelling begeistert zu sein, oder seine Ansichten zu teilen, beschäftigte sich Davydov fraglos nicht wenig mit Schellings System und, wie schon erwähnt, um zeitgemäß zu erscheinen, fügte er Betrachtungen im Sinne Schellings seinem Werke ein (allerdings nur in den zwanziger Jahren und Anfang der dreißiger Jahre), die wiederum von der Jugend viel gelesen wurden und so zur Verbreitung von Schellings Gedanken beitrugen.

Davydov lernte im Gymnasium zu Tveŕ, kam dann an die Moskauer Universität, wo er bei Buhle (s. o.) studierte, beendete sie

[1]) Očerk razvitija russk filos. Teil I, S. 91.
[2]) La philos. et le problème national en Russie, S. 90.
[3]) Očerk, S. 94.

1815 mit der Dissertation: „Über den Umschwung in den Wissenschaften, der von Bacon hervorgerufen wurde" und wurde im gleichen Jahre Lehrer an der Universitätspension in Moskau. Davydovs Lehrfach beschränkte sich keineswegs auf die Philosophie. Von seiner Vielseitigkeit mag eine kurze Übersicht seiner Werke einen Eindruck geben: er schrieb eine griechische, lateinische und russische Grammatik, gab eine lateinische Chrestomathie heraus und übersetzte ein Lehrbuch der höheren Algebra und der Differential- und Integralrechnung. 1822 wurde Davydov Professor der lateinischen Literatur an der Moskauer Universität. 1820 erschien sein „Versuch einer Anleitung zur Geschichte der Philosophie". Der Historiker Pogodin nennt Davydov kategorisch den „Einführer" (provodnik) der Philosophie Schellings in der Pension. Sakulin[1]) weist sehr überzeugend nach, daß Davydov kein Schellingianer war. Dies schließt aber die Behauptung Pogodins nicht aus. Es bestand das Bedürfnis, die Philosophie Schellings kennenzulernen, und Davydov „gab den Zöglingen Bücher, sprach mit ihnen über das neue System und hatte einen großen Einfluß auf die junge Generation[2])." In seinem „Versuch einer Anleitung zur Geschichte der Philosophie" wird Schelling als Nachfolger Kants nur zusammen mit Bouterwek, Fichte und Bardili[3]) erwähnt. Diese Geschichte der Philosophie hält mit derjenigen Galičs keinen Vergleich aus.

1821 erscheint das „Lehrbuch der Logik". Davydov fügte diesem Lehrbuch, das sonst mit Schelling nichts zu tun hat, eine Einleitung bei, die ganz im Sinne Schellings gehalten ist, und von Pogodin als „Unsinn, den Davydov selber nicht versteht", bezeichnet wurde. Alles wird aus einem göttlichen Prinzip abgeleitet „dieses spiegelt sich in den Massen der unzählbaren Welten, . . . und in dem Eintagsinsekt, wie ein und derselbe Strahl sich im Regenbogen und im kurzlebigen Tau spiegelt. Das richtige Denken, die Tugend und das Kunstwerk sind eins und dasselbe: Teil der allgemeinen Harmonie[4])." Es gibt keinen Wesensunterschied zwischen dem Gefühl und dem Verstand, die Empfindung dieser oder jener Gefühle unterscheidet sich nicht qualitativ von

---

[1]) „Knjaź V. Odojevskij", Bd. I, S. 1—60.

[2]) Sbornik „V pamjat' o knjaze Odojevskom", S. 47.

[3]) Vgl. hierzu Špet „Očerk", S. 96/97. Über Bardili siehe N. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, 1. Teil, S. 34—43.

[4]) Russk. Bog. Bd. VIII, S. 123—132.

dem Bejahen oder Verneinen irgendeiner Verstandesbehauptung. Dies ist nicht, wie Filippov sagt: „ein Echo" (otgolosok) von Schellings Meinung in veränderter Gestalt, sondern tatsächlich Schellings Meinung selbst. Auch sonst ist die Abhandlung Filippovs über diese Einleitung nicht sehr zuverlässig. Davydov sagt selbst, daß er sie nach Schelling geschrieben habe, „mit dem uns zuerst in unserem Vaterlande der ehrwürdige Professor Galič" bekannt gemacht hat.

Obwohl weder die Einleitung, noch das Buch selbst etwas „die Grundlagen Untergrabendes" enthält, beschuldigte Magnickij Davydov auf Grund seiner „Logik" der „Freidenkerei und Sittenverderbnis", die er als Folgen der „gottwidrigen Lehren Schellings" bezeichnete. Dieser sehr oberflächliche Schellingianismus der „Logik", rief in der Zeitschrift „Blagonamerennyj[1])" eine ungünstige Besprechung hervor, welche die Unterschrift Seneca trägt. In der hieraus entstehenden Polemik sucht Seneca zu beweisen, daß Davydov Schelling nicht kennt, sondern nur Degérando und andere plündert (terebit!). „Schelling ist für denjenigen unbegreiflich, der die Philosophie gelernt hat[2])."

Die zweite Etappe, da Davydov es für richtig hielt, seine Bekanntschaft mit Schelling zu offenbaren, war seine Antrittsrede in der Moskauer Universität, als ihm der Lehrstuhl für Philosophie übertragen wurde (1826). Davydov verrechnete sich, denn die Rede hatte traurige Folgen. Es war im Saal zur Kontrolle der Flügeladjutant des Zaren Graf Stroganov anwesend, der die Absicht hatte, mit allen Mitteln der deutschen Philosophie und dem Hegelianismus entgegenzuwirken, „da sie beide unserer Theologie widersprechen[3])". Als Folge seiner Anzeige wurden die philosophischen Vorlesungen an der Universität für beinahe 20 Jahre aufgehoben. Der Schellingianistische Anstrich seiner Rede hatte Davydov schlechte Dienste geleistet, er geriet unter die „freidenkerischen Jakobiner", und es wurde in ihr eine Richtung erkannt, die nicht mit den Anschauungen der Regierung über das Universitätsstudium übereinstimme[4]).

[1]) 1821, April, Nr. VII u. VIII.

[2]) Siehe Sakulin „Knjaź V. Odojevskij", Bd. I, S. 32.

[3]) Vgl. Herzen, Werke, Pet. 1905, 7 Bde. Bd. I, S. 158.

[4]) Vgl. hierzu: Rozanov im Russk. Vestnik 1867, Nov. 99—137. Bobrov, Literat. i prosv. v Rossii XIX. veka, Bd. II, S. 215—217 und Gončarov, Sämtl. Werke 1889, Bd. 9, S. 7.

Davydov erklärt selbst, daß er die Rede nach Schelling zusammengestellt habe, und wirklich stammt die erste These: „das, was Inhalt und Form hat, ist Wissenschaft" aus Schellings „Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt", was Davydov selbst sagt; sie ist auch im „System" zu finden. Anklänge an Schelling finden sich auch weiterhin häufig, so z. B. wenn die Identität von Wissen und Sein nachgewiesen wird; doch auch hier scheint sich Davydov Schellings Meinung nicht restlos zu eigen gemacht zu haben, wenn er einige Seiten später sagt, daß die Natur die Spiegelung des Idealen im Realen sei. Die Rede endet sehr eigenartig. Die Philosophie wird nämlich der Psychologie gleichgesetzt und von dem Gebiet der Religion scharf getrennt. Dazu bedurfte es nicht der Schellingschen Philosophie, und so ist das Thema der Rede: ob die Philosophie als Wissenschaft möglich sei, zwar bejahend beantwortet, aber durchaus nicht im Sinne Schellings[1]).

In der Formel „ich weiß, daß ich existiere", sieht Davydov den zureichenden Grund für die Philosophie, da durch sie gleichmäßig die Realität der äußeren Welt und des denkenden Subjekts festgelegt wird[2]).

In den übrigen Artikeln Davydovs findet man nur Eklektizismus und Phrasen. Nach dem Fiasko seiner Rede sah er sich genötigt, seine Philosophie ganz zu ändern und sie der offiziellen Theologie anzupassen, was ihm auch nicht sonderlich schwer fiel. Sakulin[3]) bringt hierfür ein allzu bildliches Beispiel, indem er die Philosophie Davydovs mit einem Becher vergleicht, von dessen Inhalt der Professor nur den Schaum des Schellingianismus hinwegzublasen brauchte, um den Kirchenstempel darauf zu drücken, sobald dies ratsam erschien.

Vellanskij stellte Davydov als Philosophen höher als Pavlov. Man kann sich dieser Meinung wohl kaum anschließen. Davydov hat es nur besser verstanden, seine Kenntnisse herauszustellen.

Einen recht traurigen Abschluß findet die philosophische Tätigkeit Davydovs in einem Artikel, der im Moskvitjanin erschien und den Titel „Ist bei uns die deutsche Philosophie möglich?" trägt. Das Ergebnis lautet: „Die deutsche Philosophie ist bei uns nicht

---

[1]) Daß diese Rede auf Venevitinov Einfluß gehabt habe, wie Miljukov annimmt (Glavn. teč. russk. ist. mysli, Bd. I, S. 270), ist ganz sicher falsch. Venevitinov brauchte diesen Mittler nicht.

[2]) Vgl. Russk. Bog. 1894, August, S. 134.

[3]) Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 44.

möglich, weil sie unserem völkischen Leben widerspricht . . . unser heiliger Glaube, die weisen Gesetze, die aus unserem historischen Leben sich in ein organisches System entwickelt haben, die herrliche Sprache, die wunderbare Geschichte unseres Ruhmes — hieraus muß sich unsere Philosophie entwickeln." Die deutsche Philosophie wird nicht sachlich kritisiert, sondern es wird einfach erklärt, daß sie „bei uns unmöglich sei, da sie unserem religiösen, staatlichen und geistigen Volksleben widerspricht", und die Hoffnung ausgesprochen, daß in Zukunft „ein Schelling oder Hegel, mit der Gnade der höheren Weisheit, unsere eigene Philosophie hervorbringt, die fester und zuverlässiger sein wird als die deutsche Philosophie[1])".

Ohne Zweifel hat Gončarov recht, wenn er sagt, daß der „Funke, le feu sacré" Davydov gefehlt habe[2]). Eine feste Überzeugung ist bei ihm nicht zu finden, und wenn eine Neigung festzustellen ist, so geht sie viel stärker auf die Seite des Empirismus, als auf die des deutschen Idealismus. Seine Bedeutung liegt in der Verbreitung der Schellingschen Philosophie, wenn sie auch nicht mit Überzeugung geschah; Davydovs Wirkungskreis war auch für die Aufnahme der Schellingschen Ideen mehr denn je geeignet, — die jungen, begabten, späteren Schellingianer waren seine Hörer und Schüler. Wenn sie auch bald ihren Lehrer weit hinter sich ließen[3]), so ist er es doch, aus dessen Munde sie die Namen und die Gedanken der großen deutschen Denker, wenn auch in noch so unvollkommener Form hörten.

Ebenso wie Davydov verdient M. G. Pavlov (1793—1840) seinen Platz in der Geschichte der Literatur, nicht durch besonders originelle Leistungen, die die Philosophie oder die Literatur gefördert hätten. Seine Bedeutung liegt ebenfalls darin, daß er die Ideen Schellings und Okens vom Katheder aus und in Zeitschriften verkündete und so, wohl von allen Professoren, die von Schelling sprachen, am meisten zur Verbreitung dieser Philosophie beitrug. Die begeisterten Urteile seiner Hörer[4]) lassen keinen Zweifel darüber, wie groß sein Einfluß war. Eine, wie immer, glänzende Charakteristik Herzens kann die Richtung der Gedanken Pav-

[1]) „Moskvitjanin" 1841, Bd. II, 4, S. 385—401.

[2]) Vospominanija.

[3]) Vgl. Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 114—115.

[4]) Vgl. Bobrov, Philosophie in Rußland, Bd. II, S. 115—118 und Bd. IV, S. 20—35, 228—233.

lovs am besten erläutern: „Die deutsche Philosophie war der Moskauer Universität von M. Pavlov eingeimpft worden. Der Lehrstuhl für Philosophie war seit 1826 (Davydov! V. S.) unbesetzt. Pavlov las eine Einleitung in die Philosophie an Stelle von Physik und Landwirtschaft. Es wäre schwierig in seinen Vorlesungen Physik zu erlernen, die Landwirtschaft ganz unmöglich, aber seine Kurse waren ungemein nützlich. Pavlov stand an der Schwelle der physikalisch-mathematischen Abteilung und hielt den Studenten mit der Frage an: „Du willst die Natur erkennen? Aber was ist Natur? Was ist Erkennen[1])?"

Pavlov lernte im Seminar in Voronež. 1813 bezog er die Universität Charkov, schon 1814 finden wir ihn in Moskau auf der mathematischen Abteilung der Universität. 1818 promovierte er und wurde ins Ausland gesandt, wo er sich bis 1820 aufhielt. 1820 wird er Professor für Physik und Landwirtschaft an der Moskauer Universität. Hier beginnt er Schellings Ideen zu verbreiten, er schreibt auch einen Artikel für Odojevskijs Almanach „Mnemosyne" und gibt 1828—1830 selbst eine Zeitschrift: „Athenaeum" heraus. Bald darauf wird er mit der Einrichtung eines Mustergutes betraut, so daß seine literarische Karriere damit ihren Abschluß nimmt.

Pavlov ist ein echter Nachfolger Schellings. Seine Neigung zu den exakten Wissenschaften, die ihn manchmal die ideale Seite von Schellings System vernachlässigen läßt, ändert nichts an dieser Tatsache (wie Sakulin meint). Sein Buch „Die Grundlagen der Physik" (1825—1836) ist vom Geiste Schellings und Okens durchdrungen. Wenn seine Artikel „Über das gegenseitige Verhältnis des transzendentalen und empirischen Wissens[2])" zu scharf die Seite des Letzten betont, so ist das aus der Opposition Pavlovs gegen die allzu transzendentale Richtung der jungen Schellingianer zu erklären, die jedes „Wühlen in der groben Materie" (Odojevskij) ablehnten. Pavlov versuchte wohl die Schellingsche (und Okensche) Philosophie zu vereinfachen (allerdings nur in seinen Artikeln), aber man spürt, im Gegensatz zu Davydov, die Durchdrungenheit von Schellings naturphilosophischer Schule. Schon die Einteilung seines Buches „Grundlagen der Physik" kann dies erläutern: I. Allgemeine Physik. a) Licht als zentrifugale Kraft. b) Schwere als zentripetale Kraft. c) Der Stoff als aus beiden bestehend.

[1]) Herzen, Werke, Bd. VII, S. 119.

[2]) „Athenaeum" 1828, Januar, 2.

II. Besondere Physik. a) Die nicht stofflichen Kräfte: Elektrizität, Magnetismus, Galvanismus. b) Die stofflichen Kräfte: Luft, Erde, Wasser. c) Gegenseitige Wirkung der irdischen Elemente. III. Organische Physik. a) Pflanzlicher (rastitel'nyj) Prozeß. b) Tierischer Prozeß. c) Weltprozeß. (Dieser dritte Teil ist nie erschienen)[1]).

Die Bestimmung des Körpers ist ebenfalls charakteristisch: „Der Körper ist die gegenseitige Beschränkung der ausdehnenden und komprimierenden Kraft des Lichtes und der Schwere. So wie die Beschränkung dreifältig sein kann, mit der Vorherrschaft der einen oder der anderen, oder mit ihrem Gleichgewicht, so gibt es auch feste, flüssige und luftartige Körper. Das Leben ist eben der Kampf zwischen beiden Kräften, ein unaufhörlicher Kampf mit dem Zweck einander zu vernichten, ein Kampf, der noch deutlicher im Kampf der Elektrizität mit dem Magnetismus zum Ausdruck kommt" . . . (ebd.)

Der Artikel Pavlovs „Über die Mittel die Natur zu erforschen[2])" gibt zuerst eine Scheidung zwischen Erkennendem und Erkanntem. Das Erkannte ist die Natur. Auf welche Art geht ihre Erkenntnis vor sich? Wir können zwei Arten, die analytische, die von der Empirie ausgeht, und die synthetische, die von der Transzendenz ausgeht, unterscheiden. Beide Arten sind richtig, aber die transzendentale Art verdient doch den Vorzug. Ihre Erkenntnisse sollen durch Versuche nur bestätigt werden[3]). Doch sogar Pavlov gleitet in die Religion ab. Um das dargestellte System zu verdeutlichen bedient er sich folgender Metapher: „Um diesen Gedanken bildlich darzustellen, wollen wir uns ein unbegrenzt weites Meer vorstellen, das beständig von einem starken Wind bewegt wird. Das erste, was uns in die Augen springt, werden die schaumigen Wellen sein, die sich mit Getöse aufbäumen; der an sie gefesselte Blick wird nur die verschiedenen Formen der schaumigen Erhebungen sehen, er wird nur bemerken, wie eine Welle aus der anderen geboren wird und die nächste verschlingt; wie sie jeden Augenblick verschwindend und entstehend, das dauernde Bild eines Wogens darbieten. Das Meer ist die Natur; die Wellen — sind die vergänglichen Formen der Erscheinung; das Wasser in verschiedenen Formen — ist das Reale; die Winde — sind das Ideale; die ganze

[1]) Vgl. Biogr. Slov. s. v. [2]) „Mnemosyne", Teil IV.

[3]) Pavlov verlegt das Gewicht auf die analytische Methode, wie schon erwähnt, in seinem späteren Artikel im „Athenaeum" 1828.

Erscheinung zusammengenommen — ist die Produktionskraft der Natur und die ursprüngliche Ursache dieser allgemeinen Bewegung des Ozeans des Realen — ist der in der Bewegung der Dinge und der Zeitläufte lebende Ewige[1])." Der letzte Punkt paßt nicht in das pantheistische System, das hier entworfen wird und ist mehr im Sinne des älteren Schelling. Die Anziehungskraft der Schellingschen Philosophie bestand für Rußland eben in ihrer relativ leichten Vereinbarkeit mit der Religion. (Vgl. Einleitung.) Schelling selbst ging mit gutem Beispiel voran.

Der Schellingianismus Pavlovs steht trotz seiner Neigung zu den exakten Wissenschaften außer Frage. Gerade in dem Artikel, in welchem sich diese Neigung am deutlichsten ausprägt, was Sakulin zu dem Ergebnis führt, daß man Pavlov nur mit wesentlichen Einschränkungen als Schellingianer betrachten kann[2]), zitiert Pavlov Schellings Worte als „echte Worte eines zeitgenössischen Philosophen, auf dessen Namen das gelehrte Deutschland stolz ist[3])". Es handelt sich um die Wichtigkeit der Fragestellung, wie eine Welt außer uns, wie eine Natur und mit ihr Erfahrung möglich sei. Seine Definition der Philosophie als „einer Wissenschaft über die Möglichkeit der Objekte unserer Erkenntnis würde auch Schelling angenommen haben, da doch mit der Frage nach dieser Möglichkeit, nach Schelling, die Philosophie entsteht[4]).

Polevoj, der gegen die Artikel Pavlovs polemisierte[5]) und auf seine Kosten die Rede Davydovs als einen „unerschöpflichen Bronnen" von Ideen in den Himmel hob, handelt auch hier, wie so oft, sehr leichtsinnig. Er hätte sehen müssen, daß Pavlov dem Geiste Schellings, den er mit seiner Zeitschrift zu propagieren wünschte, viel näher stand als Davydov. Pavlov hielt Davydov für den Verfasser dieses Artikels und bemerkte mit Recht, daß der Verfasser „nachdem er sich selbst auf Seite 209 neben einen Denker ersten Ranges gestellt habe (also Schelling, V. S.), — sich auf der nächsten Seite über den ganzen Durchmesser der unbegrenzten Sphäre von ihm wieder entfernt, indem er die Philosophie als Psychologie allein, definiert[6])".

[1]) Vgl. Miljukov: „Glavn. teč. russk. ist. mysli." Bd. I, S. 271—272.

[2]) „Knjaź V. Odojevskij", Bd. I, S. 127.

[3]) Es ist ein Zitat aus den „Ideen zu einer Philos. der Natur". Ausg. 1803, S. 4.

[4]) Vgl. „System" Vgl. z. B. S. 12 der Ausg. v. 1800.

[5]) Z. B. „Moskovskij Telegraf" 1828 Nr. 6. März, S. 204—215. Vgl. Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, S. 123—125.

[6]) „Athenaeum" 1828, III, N. 11.

Es ist hier nicht der Ort die Entwicklung der physikalischen Theorie Schellings und Okens bei Pavlov zu verfolgen. Dies ist in dem Werk Bobrovs „Die Philosophie in Rußland" zum Teil geschehen[1]). Pavlov wirkte in der Hauptsache durch seine Vorlesungen, die von allen Schellingianern besucht wurden. Außer Frage steht auch sein Einfluß auf den Westler N. Stankevič, der in seinem Hause wohnte. Bei ihm konnte man die Lehre Schellings sicher reiner hören, als durch die Vermittlung Davydovs oder Galičs.

M. A. Maksimovič (1804—1873) war der treueste Schüler Pavlovs, deshalb mag er in diesem Zusammenhang Erwähnung finden. Seine Charakteristik gibt uns Ks. Polevoj[2]): „Maksimovič war ein großer Faulenzer und schien immer zu schlummern; aber dessenungeachtet besaß er eine wunderbare Auffassungsgabe, verstand zu fragen, zuzuhören und lernte sozusagen aus den Gesprächen. Als viele der damaligen jungen Leute die deutsche Philosophie studierten, las er sie nicht (ja er konnte sie auch nicht lesen), aber er horchte auf das Urteil Professor Pavlovs und der ganzen Reihe seiner Nachfolger, die ihm fast alle bekannt waren." Maksimovič schreibt selbst, Pavlov habe damals als Stern der physikalisch-mathematischen Abteilung geglänzt. Seine Vorlesungen über die Natur und den Geist der Naturphilosophie seien streng logisch und künstlerisch abgerundet gewesen und hätten die jungen Gemüter der Studenten mit neuem Leben genährt[3]). Maksimovič schrieb zuerst eine Dissertation über das „System des Pflanzenreiches", die Pavlov, als erste Frucht seiner Lehre von der Natur bezeichnete. Von einem anderen Professor (Dvigubskij) wurde übrigens das Übergewicht des philosophischen Elements sogar gerügt. Der Aufsatz zeigt den Einfluß von Schellings bzw. Okens Naturphilosophie ganz deutlich. Schelling ist hier von Oken schwer zu scheiden, da er ja über Oken weit hinausging, während dieser an einer bestimmten Stelle stehen blieb. Spezifisch Schellingianistisches findet sich in der Dissertation nicht, was für die Ansicht K. Polevojs, daß Maksimovič Schelling nie gelesen habe, spricht. Deutlich ist der Einfluß auch in dem größten Werke Maksimovičs: „Gedanken über die Natur" (1833) zu spüren. Es wird die Entwicklung der Natur von den anorganischen Formen bis zu den höchsten Potenzen des Geistes geschildert. In der anorganischen Welt ist das Leben der Natur in gleichsam erstarrter Form erhalten. Weiterhin wird

[1]) Bobrov, „Filosofija v Rossii" Bd. I.
[2]) Zapiski, I. Bd. VII, S. 131. [3]) Biogr. Slov. s. v.

dasselbe „Leben, das im Mineral eine tödliche Erstarrung darstellte und in der Pflanze ein tätiger Bewahrer seiner Schöpfung war, im Tiere noch fühlend". „Endlich betritt das Leben die höchste Stufe, es vergeistigt sich, und im Tempel der Natur erhebt sich der Mensch." Die Natur denkt und wird ihrer selbst bewußt im Menschen[1]). Auch der Artikel Maksimovičs im „Teleskop[2])", der die Philosophie als allgemeinste Wissenschaft charakterisiert, könnte auf Schelling zurückgehen. Špet[3]) nimmt allerdings an, daß „Cousinsche Nebel" vor Maksimovič „brauten", als er diesen Artikel schrieb. Diese Ansicht ist wohl richtig, denn der flache Schluß, daß die Philosophie bestrebt sei, Vernunft und Herz zu versöhnen, könnte sehr wohl aus Cousin stammen. Maksimovič wurde Professor in Kijev, wo übrigens noch ein anderer Schellingianer P. S. Avsenjev (1810—1852) wirkte. Er interessierte sich nach Špet[4]) insbesondere für die Nachtseiten der menschlichen Seele und folgte in der Hauptsache den Vertretern der Schellingschen Schule wie Carus, Schubert und Burdach.

Der dritte der Moskauer Professoren, die die Lehre Schellings verbreiteten, N. Nadeždin (1804—1856) wurde im Priesterseminar zu Rjazań erzogen. Er fiel durch seine Begabung auf und kam bereits mit 16 Jahren nach Moskau, um zu studieren. 1824 finden wir ihn wieder in Rjazań als Lehrer am Seminar. Er gibt die Stellung bald auf, geht wieder nach Moskau, ist eine Zeit lang Hauslehrer und schließlich Mitarbeiter M. Kačenovskijs an der Herausgabe der Zeitschrift „Vestnik Jevropy". 1830 gründet er eine eigene Zeitschrift „Teleskop", die 1836 wegen der Veröffentlichung des berühmten Briefes von Čaadajev verboten wird. Nadeždin wird verbannt, und damit endet seine philosophisch-literarische Karriere. Nach seiner Rückkehr aus der Verbannung hat er noch verschiedene Stellungen als Beamter, tritt aber kaum noch literarisch an die Öffentlichkeit.

Über Nadeždin gehen die Meinungen sehr stark auseinander. Černyševskij und Trubačev vertreten die Ansicht, daß die Verdienste Nadeždins um die russische Literatur kaum zu überschätzen seien, so hoch man sie auch immer schätzen mag, während andererseits Filippov und Ivanov behaupten, daß Nadeždin eine äußerst bescheidene Rolle in der Geschichte der russischen Literatur

[1]) Vgl. Miljukov, Glavn. teč. russk. ist. mysli. Bd. I, S. 277.
[2]) 1833. Teil XV, Nr. 12. [3]) Špet, Očerk, Bd. I, S. 300.
[4]) Über ihn vgl. Špet, Očerk, Bd. I, S. 187ff.

spiele. Man muß gestehen, daß eine Lektüre der Artikel Nadeždins rückhaltslos die letzte Ansicht bestätigt; der Mittelweg, den Miljukov[1]) einschlägt ist sehr wenig überzeugend.

Nadeždin kannte Schelling gut, doch war er sich immer dessen bewußt, daß es nicht ratsam sei, seine Ideen zu stark zu betonen. Es war gefährlich, erstens im Hinblick auf die Regierung, zweitens im Hinblick auf Kačenovskij, der sich bereits im Jahre 1819 wunderte, weshalb Schelling seine Lehre nicht im Irrenhause vortrage[2]). Kačenovskij und seine Zeitschrift waren die Verfechter des „Klassizismus", im Gegensatz zu den Romantikern mit Puškin an der Spitze und mit Polevoj und seinem „Moskovskij Telegraf" als Kritiker. Nadeždin sah wohl ein, daß die Romantiker die stärkeren waren, aber die günstige Stellung, die sich ihm bei Kačenovskij bot, ließ ihn doch zu den „Klassikern" gehen, und seine Karriere fing ruhmreich damit an, daß er alle Werke Puškins ohne Ausnahme in plattester Weise verspottete und seine grenzenlose Geschmacklosigkeit in jedem ästhetischen Urteile offenbarte. Seine Artikel sind in einem Stil geschrieben, für den Ševyrev den treffenden Ausdruck fand, wenn er sagte „es seien Phrasen Schellings im Stil der Lesemenäen". Die „Phrasen Schellings" stellten sich übrigens erst später ein, die Artikel im „Vestnik Jevropy" (die wichtigsten sind: „Literaturbefürchtungen für das kommende Jahr", „Die Rotte der Nihilisten" und „Zwei Novellen in Versen: „Der Ball" und „Graf Nulin[3])", zeigen noch wenig Philosophisches, — es ist einfach plattes Geschimpfe. Černyševskij[4]) ist zwar der Ansicht, daß Nadeždin „einen ungemein starken, hellen und durchdringenden Verstand besaß und daß deshalb, worüber er immer schrieb, er neues Licht auf den Gegenstand goß, was für eine Wissenschaft er auch berührte, er sie weiter brachte", doch kann auch er nur sehr schlecht die Ansichten Nadeždins über Puškin damit vereinigen, die gar nicht von so durchdringendem Verstand zeugten. Das Urteil Puškins selbst über Nadeždin lautet: „Seine Kritiken waren sehr dumm geschrieben, aber lebendig und manchmal mit Beredsamkeit. Sie enthielten keine Gedanken, wohl aber Bewegung; die Scherze waren platt." Dies Urteil trifft allerdings nur auf die ersten Artikel zu, denn die folgenden enthalten Gedanken, die aber

[1]) Glavn. teč. russk. ist. mysli. Bd. I, S. 268.
[2]) Vestnik Jevropy 1819.
[3]) Vgl. Belinskij, Werke, Bd. I, S. 453—542.
[4]) Werke, Bd. II, S. 124.

nicht Nadeždin selbst gehören. Puškin sparte übrigens nicht mit Epigrammen auf Nadeždin, die alle sehr scharf, sehr geistvoll und sehr treffend sind. Auch sein „Märchen für Kinder": „Der verbesserte Raufbold" ist gegen Nadeždin gemünzt[1]). Obwohl Nadeždin, nach Černyševskij, seine Karriere auf „glänzende Weise" im „Vestnik Jevropy" begann[2]), blieb dieser nach wie vor eine „elende Zeitschrift[3])" und ging bald ein, obgleich Kačenovskij kurz vorher öffentlich bekannt gab, daß er der Zeitschrift einen neuen Auftrieb zu geben gedenke, und Puškin daraufhin schon die Hoffnung äußerte, in ihren Spalten nicht mehr „die unanständigen Schreie eines betrunkenen Seminaristen zu hören[4])", womit Nadeždin gemeint war.

Es lohnt sich kaum, diese Artikel im „Vestnik Jevropy", zu behandeln; sie sind nicht aufrichtig, was in jedem Wort und in der ganzen Art des Stils zum Ausdruck kommt, und machen Nadeždin durchaus keine Ehre. Es wird allerdings Schelling genannt, „dessen Name den Romantikern beständig auf der Zunge liegt" und seine Bestimmung des Genies, als der höchsten harmonischen Vereinigung des Unendlichen und Endlichen im Menschen, der Freiheit mit der Notwendigkeit, zitiert, aber Nadeždin fährt folgendermaßen fort: „Durch die rußige Atmosphäre der nebligen, mystischen Worte, die diese Definition bilden, schimmert aber ziemlich deutlich hindurch, daß der wesentliche Charakter des Genies, nach der Ansicht des Koryphäen der jetzigen Philosophie, in der Harmonie der höchst freien produktiven Kräfte des menschlichen Geistes mit der Notwendigkeit der ewigen Ordnung der weltherrlichen Gesetzgeberin — Natur, besteht[5])." Hieraus zieht Nadeždin, den gar nicht Schellingianistischen Schluß, daß „dem Genie nur die höchste ausführende Gewalt der Vorschriften der Natur zukommt, der einzigen höchsten Gesetzgeberin der Künste". Dieser Schluß war aber notwendig, um zu beweisen, daß das Genie Gesetze über sich hat, denen es sich unterwerfen muß; damit war Nadeždin wieder im Fahrwasser des Klassizismus[6]). Schelling wird auch unter den großen Denkern genannt, die die Gesetze unserer „Verstandeshandlungen" enträtseln — wie z. B. Platon, Kant usw. In

[1]) Bd. VI der Berliner Ausgabe 1921, S. 151.
[2]) Werke, Bd. II, S. 125. [3]) Ebenda, S. 134.
[4]) Bd. VI der Berliner Ausg. 1921, S. 63.
[5]) Belinskij, Werke, Bd. I, S. 470 ff.
[6]) Belinskij, Werke, Bd. I, S. 470—471.

den eben genannten Zitaten wird Schelling lobend erwähnt, schon im nächsten Artikel („Rotte der Nihilisten") spricht Nadeždin ironisch über die „Identität der Identität und Nichtidentität Schellings" und sehr respektlos über „die unsterbliche Nacht, das Aphelium der Welt, den Abfall von Gott, dem Zentrum des Wahren" (oder dem wahren Zentrum). Es sind sonst nur Phrasen mit Ausrufen vermischt.

Etwas anderes wird dies alles in der Dissertation von Nadeždin „Über die sog. romantische Poesie". Diese Dissertation wurde der Moskauer Universität eingereicht und trug Nadeždin eine Professur ein. Ihr Inhalt ist kurz folgender: Weder die klassische noch die romantische Poesie (die der mittelalterlichen gleichgesetzt wird) sind heute möglich, man muß von beiden das Beste nehmen und in einer Synthese zur neuen Poesie vereinigen. Dies gibt übrigens Černyševskij wohl Anlaß davon zu sprechen, daß Nadeždin „durch die Kraft des eigenen Denkens" sich Hegel genähert habe, indem er selbständig über Schelling hinausging und so Gedanken von Hegels „Ästhetik" vorwegnahm. Er verzichtet aber leider auf die Ausführung dieser Ansicht[1]). Diese Einteilung könnte ebensogut auf die Polaritätslehre Schellings zurückgehen. — Die Dissertation ist in ernsterem Ton geschrieben als die vorangehenden Artikel (die übrigens in Dialogform abgefaßt sind), bringt aber doch wenig Neues und Tiefes. Ihre Gedanken sind den verschiedensten Quellen entnommen, ein Einfluß Schellings ist nicht zu verkennen, aber viel stärker ist die Beeinflussung durch die Epigonen Schellings, wie Ast, Bouterwek, Schlegel u. a.[2]). Von Schelling mögen vielleicht die Ausführungen über die poetische Freiheit stammen: „Wie die Natur in ihren Werken unendlich mannigfaltig und unbedingt selbstherrlich ist, ebenso auch die Poesie, ihre Nebenbuhlerin und Helferin. Freiheit, höchste Freiheit ist ihre unumgängliche Sphäre . . ." „Die Kunst soll ein lebendiger Spiegel der Natur sein[3])." Aber diese wenigen, wirklich sicheren Punkte, verschwinden in dem Schwall von Deklamationen, die sich auf Einzelheiten beziehen (und wohl meistens in ihren Gedanken auf Fr. Schlegel zurückgehen). Nadeždin ist übrigens nicht dankbar gegen seine

[1]) Černyševskij, Werke, Bd. II, S. 142.

[2]) In der Kunstlehre von Ast sieht Nadeždin die vollkommene Entwicklung von Schellings Theorie (vgl. Kozmin, N. I. Nadeždin, S. 347). Kozmin behandelt alle Fragen der Beinflussungen sehr ausführlich.

[3]) Belinskij, Werke, Bd. I, S. 507ff.

deutschen Lehrer, wenn er von der nur ihnen eigenen, kleinlichen Genauigkeit spricht, mit der sie in den verborgensten Biegungen des vergangenen menschlichen Lebens wühlen[1]).

Unverständlich bleibt das Urteil, das Speranskij[2]) über Nadeždin fällt. Es liegt wirklich kein Grund vor ihm wegen seiner Wendung zum Volkhaften („narodnost'") zu loben, denn diese geschieht nur aus Achtung vor der Regierung und hat mit den sonstigen Anschauungen Nadeždins wenig zu tun. Die Ausdrücke, die Nadeždin in bezug hierauf gebraucht, sind außerordentlich nichtssagend, was soll z. B. „die Richtung des Geistes in sich selbst", die angeblich das Selbstgefühl des Volkes bedeutet? All dieser Wortschwall macht einen um so traurigeren Eindruck, wenn man bedenkt, daß Nadeždin wohl fähig gewesen wäre, die Wissenschaft zu fördern, denn Dummheit kann man ihm nicht, mit Puškin, vorwerfen. Ein gutes Beispiel dafür, daß Nadeždin wohl imstande war, ein philosophisches System zu verstehen und klar wiederzugeben, ist seine Darlegung des Schellingschen Systems in der Kritik der russischen Übersetzung des „Allgemeinen Grundrisses der Theorie der schönen Künste" von Bachmann[3]). Schelling wird als Vater der jetzigen deutschen Philosophie bezeichnet. „Ein wahrhaft großer und herrlicher Mann, der einen riesigen Geist mit einer riesigen Phantasie in sich vereinigend, nicht am äußersten Punkte des transzendentalen Idealismus stehenbleiben konnte, auf den er sich, Fichte folgend, aufgeschwungen hatte, sondern, nachdem er sich durch seine umfassende Erfahrenheit auf den Eckstein, die Naturphilosophie, gestützt hatte, ging er weiter und festigte sich auf dem höchsten Standpunkt, von dem aus Natur und Geist für ihn in ein großes Ganzes zusammenflossen. Dieser Punkt besteht in der Idee der absoluten Identität, auf den schon die prästabilierte Harmonie von Leibniz (harmonia prestabilita [sic! V. S.]) anspielte. Im Lichte dieser Idee erhielten alle Bauten des menschlichen Geistes — und folglich auch das Schöne — eine . . . Dinglichkeit, ohne den geringsten Abbruch ihrer Idealität. Nachdem als Prinzip und als Urform jeden Seins und jeder Handlung die absolute Identität angenommen war, mußte der Geist nur das mit Bewußtsein wieder produzieren, was unbewußt von der Natur produziert wird. Dies sind die beiden Pole des Lebens oder der wirklichen

[1]) Belinskij, Werke, Bd. I, S. 500.
[2]) Ist. russk. lit. XIX veka, S. 148ff.
[3]) Teleskop 1832, Nr. 6 und 7.

Offenbarung des Unendlichen im Endlichen. Diese Offenbarung geschieht in ihnen nach dem Gesetz der Dreiheit, die durch die Vereinigung von zwei Gegensätzen gebildet wird, welche die Bedingung der Erscheinung in der vollendenden Einheit bilden, welche das unbedingte Prinzip des Seins ist. Zwei entgegengesetzte Faktoren, aus denen sich das Leben des Geistes zusammensetzt, sind Erkenntnis und Handeln. Ihre vollendende Einheit drückt sich im künstlerischen Schaffen aus, in welchem ebensoviel denkende Begeisterung wie tätige Arbeit ist. Die Frucht des künstlerischen Schaffens — die Kunst — ist daher die feierlichste Offenbarung des geistigen Lebens. Sein Ideal — das Schöne — ist die Harmonie des Wahren und Guten. Dies war der Gesichtspunkt, von dem aus der Schöpfer des ‚Systems des transzendentalen Idealismus' die Künste und das Schöne betrachtete[1])." Wie man sieht, liegt hier eine sehr klare und gute Wiedergabe der Gedanken Schellings vor. Der ganze Artikel, aus dem dieses Zitat stammt, zeichnet sich durch Klarheit und Genauigkeit in Denken und Darlegung aus.

Aber außerordentlich bezeichnend für Nadeždin ist sein Artikel im „Teleskop[2])" der den Titel: „Die Notwendigkeit, Bedeutung und Kraft der ästhetischen Erziehung" trägt. Nadeždin war zu dieser Zeit auf der Höhe seiner Kraft, und so kann uns diese Abhandlung als Muster seines Denkens dienen. Nadeždin teilt die Faktoren, die zur ästhetischen Erziehung notwendig sind, in Gedanke, Handlung und Gefühl ein. Ihre Resultate sind Wahrheit, das Gute und das Schöne. Diese Einteilung wird wohl von Schelling stammen. Doch schon bei der Betrachtung des Genies, zeigt sich eine Abweichung. Das Genie muß vom Geschmack kontrolliert werden. Daß der Begriff des Genies bei Schelling viel höher gefaßt wird, ist klar. Das wahre Genie gibt sich, nach Schelling, selbst Gesetze, nach denen es handelt, bei Nadeždin sehen wir es einer auswärtigen Kontrolle unterworfen. Ganz im Sinne Schellings ist es wieder, wenn Nadeždin sagt: „Die schönen Künste sind ohne Zweifel die herrlichsten Blumen der ästhetischen Produktion. In ihnen offenbart sich unser Geist als würdiger Nebenbuhler des schaffenden Geistes des allgemeinen Lebens und verteidigt feierlich seine Ähnlichkeit mit der allschaffenden Gottheit[3])." „Die Grundlage der lebendigen und vollständigen Erkenntnis muß der Enthusiasmus für die Wahrheit sein, aber dieser Enthusiasmus ist

[1]) Belinskij, Werke, Bd. I, S. 535—536.
[2]) Teleskop, 1831, Nr. 10, S. 131ff. [3]) Ebenda, S. 139.

nicht anders möglich, als unter der Bedingung der ästhetischen Bildung, welche uns lehrt, die Wahrheit in der Schönheit und die Schönheit in der Wahrheit zu sehen[1])." Damit könnte die Abhandlung schließen. Wie erstaunt ist man aber, wenn man plötzlich hört, daß dies noch nicht alles sei. Die Wirkung der ästhetischen Erziehung „beschränkt sich nicht auf die Erscheinungen unseres Lebens, deren letztes Rätsel hier — auf Erden ist. Sie reicht höher, bis zu jenen geheimnisvollen Fäden, die unsere Seele mit dem Himmel verbinden. Ich spreche von der Religion!" Es folgt ein Dithyrambus und es stellt sich heraus, daß die Religion der ästhetischen Bildung „gestattet" ihr zu dienen. Obwohl sich der Schluß offenbar sehr schlecht mit dem Ganzen verbinden läßt, endet der Artikel mit Bibelsprüchen: „Die Schönheit ist in Deiner Hand, Herr in Ewigkeit (Psalm XV, Vers 11). Hier eben ist die ganze wahre Bedeutung der ästhetischen Erziehung, die ich für das letzte Ziel des Studiums der schönen Künste ansehe! . . .", schließt Nadeždin[2]).

Die Ansicht, daß das Unvermögen sich von der Religion freizumachen, jedes freie Denken in Rußland in der hier behandelten Zeit unterband, findet auch hier ihre Bestätigung.

Wir sehen das Schwanken Nadeždins, die Unsicherheit und Unklarheit seiner Begriffe.

Selbstverständlich wurden seine Artikel viel gelesen und trugen zur Verbreitung einiger Ideen Schellings bei, doch ist seine Wirkung wohl bedeutend geringer als die Pavlovs. Seine Vorlesungen, die Kozmin[3]) wiedergibt, bringen manches, was von Schelling stammen könnte, ebensogut aber auch von seinen Epigonen oder der romantischen Philosophie herkommen kann. Eine Scheidung ist hier schwer möglich und auch wohl kaum von Bedeutung. Wirklich Originelles wird man bei Nadeždin vergeblich suchen. Seine große Belesenheit täuscht oft, und hinter dem allzu blumigen Stil verbergen sich Wahrheiten, die nicht neu waren (auch in Rußland schon nicht). Ein Einfluß Nadeždins auf Belinskij, der sogar zu seinem Schüler gestempelt wurde, ist sehr unwahrscheinlich, man muß sich hier vollkommen der Meinung Filippovs[4]) anschließen. Als Schüler Schellings, wie es Černyševskij[5]) tut, kann man Nadeždin nicht bezeichnen.

[1]) Ebenda, S. 148. Vgl. Schellings „Bruno"!
[2]) Ebenda, S. 149. [3]) Kozmin, N. I. Nadeždin, S. 265ff.
[4]) Filippov, Russk. Bog. 1894, September. [5]) Werke, Bd. II, S. 175.

II. Die Mitglieder des „Kružok ljubomudrov".

Wir haben gesehen, daß die Schellingsche Philosophie in Rußland anfangs vom Katheder aus verbreitet wurde. Vellanskij, Galič, Pavlov, Davydov waren ihre Verkünder. Sie selbst hatten Schelling teils in Deutschland gehört, teils durch deutsche Professoren, die in Rußland lehrten, kennengelernt. Es ist nicht sehr bedeutsam, daß die Verbreiter des Schellingianismus, mit Ausnahme von Vellanskij, im Grunde keine Schellingianer waren; die Ideen Schellings fielen auf fruchtbaren Boden und hatten bald die besten Köpfe jener Zeit ergriffen. In erster Linie waren es natürlich die Hörer der oben genannten Professoren, welche die Lehre Schellings verbreiteten und sie dem großen Publikum zugänglich und mundgerecht machten. Bei der Verbreitung neuer, fortschrittlicher Ideen in Rußland, ist die Rolle der Zeitschriften kaum zu überschätzen, und am größten war sie gerade in den zwanziger bis dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts, als der berühmte Kampf zwischen Romantik und Klassizismus ausgefochten wurde, und als die „verderblichen und gottwidrigen" Ideen des deutschen Idealismus, trotz allen Widerstandes der „offiziellen Kreise" den Sieg davontrugen. Den eifrigsten und begabtesten Kämpfer stellte der Moskauer „Blagorodnyj Pansion", wo Davydov als Lehrer wirkte; es ist Fürst V. Odojevskij. Odojevskij wurde in der russischen Kritik immer unterschätzt. Nur Belinskij ließ ihm Gerechtigkeit widerfahren. Auch an guten Monographien fehlte es, bis Sakulin in seinem großen, leider nicht abgeschlossenen Werk, eine Arbeit lieferte, welche trotz mancher Oberflächlichkeit, eine solche Fülle von interessantem Material bietet, daß man leicht über einige Mängel in den Urteilen hinwegsehen kann. Gerade die Schellingperiode Odojevskijs ist von Sakulin eingehend behandelt worden. Er benutzte unveröffentlichte Manuskripte Odojevskijs, so daß seine Arbeit, insbesondere für den frühen Odojevskij, die einzige Quelle bleibt.

Odojevskij stammte aus einem alten Adelsgeschlecht. Seine Bildung genoß er im Moskauer „Blagorodnyj Pansion", das gerade zu seiner Zeit über ausgezeichnete Lehrkräfte verfügte. Hier hat Odojevskij die Grundlage für seine Schellingianistischen und später mystischen Ideen bekommen. Durch den Rektor Prokopovič-Antonskij wurde im Institut eine freimaurerische und pietistische

Atmosphäre verbreitet[1]). Diese wandelte sich später nach dem Zeugnis Ševyrevs, der zwei Jahre später als Odojevskij in die Pension eintrat, in eine „Periode des Einflusses der deutschen Philosophie, insbesondere Schellings, dessen Lehre Davydov und Pavlov einführten[2])“. Auch Pogodin nennt Davydov, als den „Einführer“ der Schellingschen Philosophie in der Pension; darauf ist bereits bei der Behandlung Davydovs hingewiesen worden. Dieses Urteil behält seine Richtigkeit, auch wenn Davydov selbst kein Schellingianer war[3]). Odojevskij war nach dem Ausdruck seines Vetters, des Dekabristen A. Odojevskij, „der liebste der Träumer-Schüler“ Davydovs. Er fühlt sich im Anfang seiner schriftstellerischen Tätigkeit ganz als Schüler Davydovs[4]). Zu Pavlov war das Verhältnis kühler. Odojevskij schrieb aber in dessen Zeitschrift „Athenaeum“, und Pavlovs Artikel „Über die Mittel die Natur zu erforschen“ wurde, wie erwähnt, in Odojevskijs „Mnemosyne“ veröffentlicht. Daß aber Odojevskij, wie Sakulin meint, erst aus diesem Artikel die Philosophie Okens kennengelernt habe, ist sehr unwahrscheinlich. Schelling selbst hatte Odojevskij in der Pension noch nicht gelesen. Er verließ sie 19jährig im Jahre 1822; 1823 schreibt er an Titov: „Ich habe weder Schelling noch Oken gelesen, denn alle meine Bemühungen, sie zu bekommen, waren bis jetzt vergeblich — alle meine Schlüsse gewinne ich ganz von selbst, allein gemäß den mir bekannten Prinzipien — und deshalb ist es nicht verwunderlich, wenn ich in Abgründe gerate[5]).“ Die Bekanntschaft mit Schelling scheint aber doch, wie aus den Briefen an Titov hervorgeht, recht gründlich gewesen zu sein, denn Odojevskij bildet kühne Analogien, ganz im Sinne der Naturphilosophie Schellings; — auf die Frage Titovs warum die Blume den Geruchssinn erfreut, die Frucht hingegen unseren Geschmack, antwortete Odojevskij: „Die Blüte der Blume entspricht einem Kreis, die Frucht — einer Ellipse; eine lebendige Hyperbel (welche ein Kreis umgekehrter Bedeutung ist) — ist unser Geruchsorgan; das Lebendige, Ovale (der Ellipse entsprechend) — unser Geschmacksorgan[6]).“ Polarität, Parallelismus, Symbolik — alles ist hier vertreten.

Im Jahre 1823 sammelte sich um den Dichter S. Raič, der übrigens Lehrer an der Pension war, ein Kreis von jungen Leuten,

---

[1]) Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 19.
[2]) Ebenda, S. 20. [3]) Ebenda, S. 22.
[4]) Ebenda, S. 112—113.
[5]) Ebenda, S. 132. [6]) Ebenda, S. 133.

die es sich zur Aufgabe gemacht hatten, alle griechischen und römischen Klassiker zu übersetzen, aber auch eigene Werke zu liefern und auch moderne ausländische Autoren zu übertragen. Bei den Versammlungen dieses Kreises sollten die eigenen Werke und die Übersetzungen vorgelesen und diskutiert werden. In diesem Kreise las Odojevskij eine Übersetzung aus Oken vor: „Über die Bedeutung der Null, in der sich Plus und Minus vereinigen." Aber im Kreise Raičs, dem übrigens außer Odojevskij auch noch Pogodin, Titov, Androssov, Ševyrev u. a. angehörten, wurde das Hauptinteresse der Literatur gewidmet, deshalb gründeten die philosophisch besonders Interessierten im Jahre 1823 einen eigenen Kreis, dessen Existenz geheimgehalten wurde und dessen Sitzungen im Kabinett des Fürsten Odojevskij, das dem Arbeitszimmer des Faust seiner „Russischen Nächte" ähnlich sah, stattfanden. Seine Mitglieder waren: Fürst Odojevskij (Vorsitzender), der Dichter Venevitinov (Sekretär), A. Košelev, I. Kirejevskij, P. Kirejevskij und N. Rožalin. Mehr oder minder eng schlossen sich ihnen[1]) V. Titov, N. Mel'gunov, S. Ševyrev und M. Pogodin an. Die Sitzungen fanden bis zum 14. Dezember 1825 statt, danach hielt man es für besser, sie einzustellen, um den Verdacht der Polizei nicht zu erwecken. Alle Papiere des Kreises wurden von Odojevskij verbrannt. Der Kreis nannte sich „kružok ljubomudrov", um sein spezielles Interesse für Philosophie zu bekunden. Die Mitglieder dieses Kreises gehörten zum größten Teil dem Archiv des Außenministeriums an, wo sie sich vor dem Antritt der weiteren Karriere an die Beamtenlaufbahn gewöhnen sollten. Sie nahmen ihre Arbeit nicht sehr ernst und brachten die Zeit mit der Lektüre von Gedichten und philosophischen Unterhaltungen hin. Durch Puškin sind sie unter dem Namen „Archivjünglinge" berühmt geworden[2]).

A. Košelev[3]) schreibt, daß im Kreise der Ljubomudry die deutsche Philosophie, d. h. Kant, Fichte, Schelling, Oken, Görres u. a. geherrscht habe. „Die Lehre des Christentums schien uns nur für die Volksmassen und nicht für uns Weisheitsliebende verwendbar. Wir schätzten Spinoza besonders hoch und stellten seine Werke viel höher als das Evangelium und andere heilige Schriften." Die Mitglieder des Kreises wünschten natürlich ihre Arbeiten ver-

[1]) Ebenda, S. 104.
[2]) Puškin, Jevgenij Onegin Kap. VII, Vers 49.
[3]) Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 105—106.

öffentlicht zu sehen. Zuerst druckten sie ihre Aufsätze im „Vestnik Jevropy", dessen Herausgeber Kačenovskij war. Aber die Verschiedenheit der Weltanschauungen war doch zu groß, und man beschloß eine eigene Zeitschrift zu gründen. Aus dem Kreis S. Raičs (s. o.) und Odojevskijs gingen die „Mnemosyne" (1824), „Moskovskij Telegraf" (1825—1834) von Polevoj und „Moskovskij Vestnik" (1827—1830) von Pogodin hervor. „Mnemosyne" war, wie Pjatkovskij sagt, „die erste russische Zeitschrift, in der ernsthaft verschiedene philosophische und theoretische Fragen behandelt wurden[1])." Gerade deshalb aber hatte sie einen sehr geringen Erfolg beim Publikum, nämlich in ganz Rußland nur 157 Abonnenten.

Ganz anders stand es mit dem gleichzeitig erscheinenden Almanach „Poljarnaja Zvezda", der von dem Dichter Rylejev herausgegeben wurde. Rylejev war der Ansicht, daß Rußland für die Aufnahme der Philosophie Schellings in reiner Form noch nicht reif sei; man müsse das Publikum erst vorbereiten. Deshalb sah er von jeder Philosophie ab, oder er „sprenkelte", nach dem Ausdruck Speranskijs[2]), die Ideen Schellings in die Zeitschrift hinein. Sein Almanach hatte auf jeden Fall durchschlagenden Erfolg.

Odojevskij und sein Mitherausgeber V. Küchelbecker hatten den Ton wirklich etwas zu hoch genommen: — das große Publikum hatte für Politik mehr Interesse als für Philosophie —, vor allem hatten sie durch ihre Kritiken F. Bulgarin und seine Freunde und andere Herausgeber vielgelesener Zeitschriften gereizt, die nun nach einigen bissigen und sehr parteiischen Kritiken (Bulgarin behauptete z. B. Odojevskij habe Schelling und die deutschen Philosophen, die er zitiere, nie gelesen) die „Mnemosyne" einfach totschwiegen, oder mit verächtlichen Bemerkungen abtaten. So mußte die Herausgabe nach dem vierten Buch eingestellt werden. Die „Mnemosyne" ist tatsächlich die erste russische Zeitschrift, die ein bestimmtes philosophisches System (das System Schellings) folgerichtig und mit Verständnis entwickelte. Den philosophischen Teil bestritt fast ausschließlich Odojevskij[3]). Es sei die

[1]) „Iz ist. našego literat. i obšč. razv." S. 31.

[2]) „Ist. russk. lit. XIX. veka", S. 129.

[3]) Pavlov hatte, wie erwähnt, hier seinen Artikel „Über die Mittel die Natur zu erforschen" gedruckt.

Absicht der Zeitschrift, so schrieb er, „einige Ideen, die in Deutschland aufgeblitzt seien, zu verbreiten". Mit Genugtuung stellt Odojevskij im letzten Buch fest, daß es ihm gelungen sei, auch andere Zeitschriften zu zwingen, über Schelling und Oken zu reden, sei es auch nur im negativen Sinne. „Schon naht sich die Zeit", schreibt er[1]), „da die oberflächlichen augenblicklichen Meinungen — der Vergessenheit anheimfallen werden, die Kleinmütigen, die von veralteten Vorurteilen umnebelt sind, werden beschämt werden — und die neue klare Sonne, aus dem Lande der alten Teutonen emporsteigend, beginnt schon mit den Strahlen der hohen Transzendentalphilosophie, den unendlichen Umkreis der Erkenntnis zu erleuchten." „Land der alten Teutonen! Land der hohen Gedanken! Zu Dir wende ich meinen ehrfurchtsvollen Blick[2])."

Die Wissenschaft existiert um ihrer selbst willen, ebenso wie die Kunst. Sie hat keinen Zweck außer sich, ihre Bestimmung ist — den Geist zu veredeln und zu erheben. Es hat keinen Sinn, eine Disziplin zu erlernen, ohne den Blick auf das Ganze zu richten. Wer sich nach allen Richtungen stürzt „ohne Ordnung, ohne bestimmte, aus absoluten Prinzipien abgeleitete Gesetze", wird in nichts bis zum Kerne selbst dringen, der einer vielseitigen und unendlichen Bildung als Wurzel dienen könnte. Um nicht einseitig zu werden, soll man die allgemeinsten Wissenschaften zuerst erlernen, dies sind Mathematik und in erster Linie Philosophie. „Dem Studium irgendeines besonderen Teils muß die Erkenntnis des allgemeinen Grundrisses der Wissenschaften vorausgehen[3])." Es braucht kaum gesagt zu werden, daß dies eine genaue Wiedergabe der ersten Vorlesung Schellings „Über die Methode des akademischen Studiums" ist[4]). Man muß den Blick stets auf das Ganze gerichtet halten, dann wird man sich auch mit der einzelnen Wissenschaft nicht sklavisch beschäftigen, sondern sie frei im Geist des Ganzen umfassen. „In dieser Zeit, da alles in den Wissenschaften und in den Künsten, scheinbar schneller zur Einheit strebt", ist die Erkenntnis des lebendigen Bandes aller Wissenschaften besonders notwendig. „Die Idee der Wissenschaften", ist „das absolute Wissen, welches, sich in Zweige nach verschiedenen Graden der sich offenbarenden idealen

[1]) „Mnemosyne", Bd. I, S. 181—182.
[2]) Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 139.
[3]) „Mnemosyne", Bd. II, S. 76.
[4]) Schelling, Werke, Bd. I, 5, S. 211ff.

Welt teilend, den unermeßlichen Baum der Erkenntnis bildet." Diese „Idee der Wissenschaften" braucht man aber nicht mit der Identitätsphilosophie Schellings gleichzusetzen, wie es Sakulin tut[1]).

Odojevskij trägt sich mit der Absicht, ein Wörterbuch der Geschichte der Philosophie zu schreiben und veröffentlicht als Probe daraus einen Aufsatz über die Eleaten. Er wählt nicht zufällig dieses Thema. Die Eleaten lehrten zuerst die Einheit des Seins und Odojevskij sieht in ihnen und in Pythagoras die Vorläufer „des göttlichen Platon", er findet ihre Gedanken auch bei den Neuplatonikern, bei Giordano Bruno, den Odojevskij als eine „ungewöhnliche Erscheinung" bezeichnet, bei Spinoza und sieht ihre Philosophie als die Grundlage der Theorien „vieler neuester Denker" an. Fraglos ist hier an Schelling gedacht. Odojevskij hat sich eine Zeitlang, durch Schelling angeregt, für Bruno interessiert. Er hatte sogar die Absicht, einen Roman zu schreiben, in dem Bruno die Hauptperson sein sollte; das Werk blieb jedoch unvollendet[2]).

Die „Aphorismen aus verschiedenen Schriftstellern, die zeitgenössische deutsche Philosophie betreffend[3])", sind nichts weiter als eine Wiederholung der Erkenntnistheorie Schellings, allerdings lange nicht so klar, wie es bei Venevitinov und Stankevič der Fall ist. Viel Unklarheit stiftet bei den russischen Schellingianern das Wort „otražat'sja", wörtlich „sich spiegeln", welches teils für das deutsche „verkörpern", teils „sich offenbaren" steht. Auch sonst sind die Übersetzungen der philosophischen Termini bei Odojevskij nicht immer geschickt.

In seinen Papieren finden sich noch verschiedene philosophische Traktate aus dieser Zeit, die Sakulin eingehend besprochen hat[4]). Er kommt zu dem richtigen Ergebnis, daß gar kein Zweifel darüber bestehen kann, daß „Odojevskij versucht, das komplizierte System des transzendentalen Idealismus und das Identitätssystem wiederzugeben[5])". Odojevskij versucht allerdings immer, sich Schellings Gedanken an einzelnen Beispielen, die er sich oft selbst ausdenkt, oder von anderen Philosophen entlehnt, klarzumachen. Sakulin meint, Odojevskij habe sich mit den allgemeinen Umrissen der Erkenntnistheorie Schellings begnügt, da er zu gut die Geschichte der Philosophie kannte und Leibniz, Kant und Spinoza zu hoch schätzte, um seine Sympathien

[1]) Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 142.
[2]) Ebenda, Bd. II, S. 6—12.
[3]) Mnemosyne, Bd. II, S. 73—84.
[4]) Opus cit., Bd. I, S. 144ff.
[5]) Ebenda, S. 149.

ganz an Schelling abzugeben. Diese Ansicht ist wohl kaum richtig. In dem veröffentlichten Material wird man von Leibniz und Kant keine Spur finden, auf Spinoza fußte ja auch Schelling selbst. Richtig ist hingegen, daß manches mehr auf Oken als auf Schelling zurückgeht, doch bleibt deshalb die Grundstimmung Schellingianistisch. Auch der zweite Grund Sakulins ist nicht stichhaltig: er sagt, es sei schwer, von einem einzigen System Schellings zu reden. Dies ist wohl wahr, doch hat Odojevskij sicher zu dieser Zeit nur die Natur- und Identitätsphilosophie Schellings gekannt, die noch ganz einheitlich ist und sich wohl in ein System fassen ließe. Alle Gedanken Odojevskijs lassen sich übrigens im „System des tr. Idealismus", meist schon in der Einleitung nachweisen. Sakulin hat aber recht, wenn er meint, daß das Interesse Odojevskijs vielmehr auf dem Gebiet der Ästhetik lag, deshalb sind die anderen Teile der Philosophie nicht mit gleicher Ausführlichkeit behandelt.

In den „Aphorismen" hatte Odojevskij, nach Schelling, die Identität von Subjekt und Objekt im Absoluten bewiesen, er wollte in der Ästhetik ebenfalls nach Schelling zeigen, daß „die Welt des Schönen — die Schöpfung des Menschen — auf denselben unveränderlichen Gesetzen gebaut ist, nach denen sich die Welt der Objekte — die Schöpfung des Allmächtigen — bewegt[1])". Odojevskij erklärt sich selbst, was die Ästhetik betrifft, auf der Seite des „transzendentalen Idealismus[2])" und will für den „Vestnik Jevropy" ein vollständiges System der Ästhetik schreiben (1823). Da er zu dieser Zeit Schelling nur vom Hörensagen kannte, so enthielt dieses System Fehler. Er sandte einen Entwurf an Titov. Dieser machte so viele Einwände, daß der Artikel unveröffentlicht blieb. „Ihre Darlegung", schrieb ihm Odojevskij, „der Gedanken der Schellingianer über die Herkunft der Künste, hat mich in Erstaunen versetzt, und das von mir selbst zusammengestellte System schwankend gemacht (aber noch nicht zerstört)". Doch fühlte er die Mängel wohl und lieferte nun erst im Jahre 1825, nach der Lektüre Schellings eine Abhandlung: „Versuch einer Theorie der schönen Künste, mit besonderer Anwendung dieser auf die Musik", deren Fragmente in seinen Papieren enthalten sind. Als Epigraph ist ein Wort Schellings gewählt: „Alles was ist, ist absolute Einheit. Alles was ist, ist an sich eins[3])."

[1]) Mnemosyne, Bd. I, S. 64. [2]) Sakulin, opus cit., Bd. I, S. 154.
[3]) Schellings Zeitschrift für spekul. Physik.

Odojevskij kannte die Zeitschriften Schellings und Okens gut. In der „Mnemosyne" nennt er z. B. folgende: Kritisches Journal der Philosophie, Isis, Zeitschrift für spekulative Physik, Die Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft, Allgem. Zeitschrift von Deutschen für Deutsche[1]).

Es gibt Gesetze auch für die Kunst, sie sind fest, wie die Naturgesetze. Es muß eine Grundidee geben, welche das Prinzip aller Prinzipien ist. Hier beruft sich Odojevskij selbst auf Schellings „Vorlesungen über die Methode . . .". Diese absolute Grundidee muß den Menschen nur in aller Klarheit dargeboten werden, dies, sagt Odojevskij, „ist jetzt mit der Philosophie Schellings in Erfüllung gegangen". Odojevskij wollte in dem „Versuch einer Theorie der schönen Künste", „diejenigen mit dem transzendentalen Idealismus bekanntmachen, die sogar diesen Namen wie das Feuer fürchten, denn für die mit Schelling Vertrauten wird mein Werk nichts Neues darstellen" (Brief an Titov, 1823). Dies schrieb Odojevskij, ohne Schelling gelesen zu haben. Die Theorie, wie sie 1825 vorliegt, ist zwar im Sinne Schellings geschrieben, weicht aber in manchen Punkten (z. B. in der Einteilung der Künste) von ihm ab. Hier ist zweifellos der Einfluß Tiecks, Wackenroders und der Brüder Schlegel größer gewesen. Manches scheint aber auch von Odojevskij selbst zu stammen. Eine Darlegung seiner Theorie findet man bei Sakulin[2]). Hier bringt er auch parallele Zitate aus dem VI. Hauptabschnitt von Schellings „System . . .". Die von Sakulin nach den erhaltenen Fragmenten zusammengestellte Theorie ist nicht sehr klar. Es ist daher besser, die ästhetische Theorie Odojevskijs aus seinen reifen Werken kennenzulernen. Das Wichtigste und Beste ist in den „Russischen Nächten" zusammengefaßt. Die Spuren Schellings in diesem Werk werden uns später beschäftigen.

Wir haben gesehen, daß die Artikel Odojevskijs in der „Mnemosyne" ganz deutlich unter Schellings Einfluß stehen. Odojevskij hatte Schelling vielleicht zu romantisch gesehen, denn eine absolute Deutlichkeit in der Interpretation seiner Lehre finden wir nicht. Aber gerade diese etwas eigenwillige Deutung, die sich bemüht, die Lehre Schellings selbst noch poetisch auszuschmücken, macht den Reiz der Schriften Odojevskijs aus. Hierdurch konnte er der Schöpfer der russischen philosophischen Novelle

[1]) Mnemosyne, Bd. III, S. 184.

[2]) Opus cit., Bd. I, S. 155—175.

werden. Die „Aphorismen" in der „Mnemosyne" brachten ihm übrigens eine Anerkennung von Vellanskij ein, der ihm 1824 schrieb: „Die „Aphorismen" Eurer Durchlaucht, die in der „Mnemosyne" veröffentlicht sind, habe ich mit größtem Vergnügen gelesen und ich muß gestehen, daß von allen mir bekannten gelehrten Russen, Sie allein die wahre Bedeutung der Philosophie erfaßt haben[1])."

Odojevskij schrieb viele kleine Erzählungen, die irgendeine These der Philosophie, häufiger der Moral verkündeten. Auf Schellings Philosophie geht z. B. die Erzählung „Über die Geister Kardiaden und Ätheriden", 1826, zurück. Im Menschen leben zwei Arten von Geistern — Kardiaden und Ätheriden. Sie sollen die bewußte und bewußtlose Tätigkeit des Menschen repräsentieren. Stets liegen sie miteinander im Kampfe. Der Kampf dieser Geister lastet als ein schwerer Druck auf dem Menschen. Nur manchmal gibt es Augenblicke, da sich beide Arten der Geister zur Harmonie vereinigen; daraus wird im Menschen ein Zustand unendlicher Befriedigung geboren, den wir Begeisterung nennen. Diese Erzählung ist eine Paraphrase eines Abschnitts von Schelling aus dem „System . . .[2])". Ganz falsch ist die Interpretation dieser Erzählung von Zamotin[3]), der sie auf einen Abschnitt aus der Schrift Schellings „Über das Wesen der menschlichen Freiheit" zurückführt; er zitiert aber nur nach Falkenberg und Kuno Fischer! Es ist erstens nichts darüber bekannt, daß Odojevskij diese Schrift kannte (für diese Zeit ist es unwahrscheinlich), zweitens paßt diese Schrift nicht in den Zusammenhang, da sich Odojevskij gerade um 1826 ausschließlich mit ästhetischen Fragen nach Schelling beschäftigte und drittens macht die Interpretation und Zusammenstellung Zamotins einen sehr wenig überzeugenden Eindruck. — Diese Erzählung mag als Beispiel für manche ähnliche dienen, die sich jedoch, wie schon erwähnt, häufiger auf die landläufige Moral und auf eine Kritik der Gesellschaft bezogen.

Odojevskij ging von dieser Schellingianistischen Periode zu einer mystisch-idealistischen über, in welcher der Einfluß Schellings hinter dem von St. Martin und Pordage zurücktritt. Dann aber wandte er sich dem kühlen Realismus zu. Er schrieb in seinem späteren Leben wenig, da er sich ganz seinen öffentlichen Verpflichtungen widmete.

[1]) „Russkij Vestnik", 1867, S. 105.
[2]) VI. Hauptabschnitt, Werke, Bd. I, 3, S. 614—615.
[3]) Romantizm, Bd. II, S. 402ff.

Es beschäftigten ihn, in erster Linie, das Erziehungswesen und die Wohltätigkeit. Speranskij führt sein Interesse für die Erziehung auf Schelling zurück[1]). Er meint, auch Schelling habe auf die Erziehung den größten Wert gelegt. Der einzige Abschnitt, wo Schelling über die Erziehung spricht[2]), rechtfertigt diese Ansicht kaum, noch viel weniger überzeugt Speranskij, wenn er sagt, daß Odojevskij sogar die Musik ausschließlich zu Erziehungszwecken verwandt habe[3]); dies würde schon gar nicht im Sinne Schellings sein, der die Kunst viel zu hoch schätzte, um sie anderen Zwecken dienstbar zu machen.

Eine Zusammenfassung aller Ansichten Odojevskijs während seiner Entwicklung vom Schellingianer zum „russischen Skeptiker" bieten uns seine „Russischen Nächte". Sie liefern uns einen Beweis dafür, daß, trotz aller Veränderungen, Odojevskij niemals von der Schellingschen Philosophie losgekommen ist, obwohl er selbst sagt, daß „die in den ‚Russischen Nächten' dargestellte Epoche, jener Moment des 19. Jahrhunderts ist, als die Schellingsche Philosophie aufgehört hatte, die Sucher der Wahrheit zu befriedigen und sie sich nach verschiedenen Richtungen zerstreuten." In der Vorrede zu der Gesamtausgabe seiner Werke sagt Odojevskij: „Meine Jugend verfloß in der Epoche, als die Metaphysik ebenso eine allgemeine Atmosphäre war, wie es jetzt die politischen Wissenschaften sind. Wir glaubten an die Möglichkeit einer solchen absoluten Theorie, durch die es möglich wäre, alle Erscheinungen der Natur zu bauen (wir sagten — zu konstruieren) . . . Wie dem auch sei, aber damals schien uns die ganze Natur, das ganze Leben des Menschen, ziemlich klar zu sein und wir blickten etwas von oben herab auf die Physiker, die Chemiker, die Utilitaristen, die in der groben Materie wühlten . . ." Aber allmählich kamen die jungen Leute über die Anatomie zur Physiologie, „einer Wissenschaft, die eben zu jener Zeit begann, und deren erster fruchtbarer Keim, man muß es gestehen, bei Schelling erschien, später bei Oken und Carus . . .; viele Stellen bei Schelling (besonders in seiner Weltseele) waren ohne naturwissenschaftliche Kenntnisse dunkel[4])". Mit Recht nennt Odojevskij Schelling den wahren Schöpfer der „positiven Richtung" in unserem Zeitalter. Durch Schelling und Goethe

[1]) Ist. russk. lit. XIX veka, S. 130.
[2]) Vgl. Werke, Bd. I, 3, S. 551.
[3]) Ist. russk. lit. XIX. veka, S. 133.
[4]) Russkije Noči, S. 8—9.

wurde man nachsichtiger der englischen und französischen Wissenschaft gegenüber, die man früher als „groben Empirismus" verachtete. Odojevskij sagt hiermit selbst, daß ihn Schelling auch zu der naturwissenschaftlichen Richtung führte; so ist seine mystische Periode als ein Intermezzo anzusehen; er machte sonst folgerichtig die Entwicklung mit seiner Zeit durch.

Sehr bemerkenswert sind die Worte, die Faust in den „Russischen Nächten" spricht, um die Epoche der zwanziger Jahre zu charakterisieren[1]): „Das ist lange her, gerade in der höchsten Blütezeit der Schellingschen Philosophie. Ihr macht Euch keine Vorstellung, was für eine Wirkung sie seinerzeit ausübte, was für einen Stoß sie den Menschen gab, die bei der eintönigen Melodie der Lockeschen Rhapsodien eingeschlafen waren[2])." „Im Anfang des 19. Jahrhunderts war Schelling eben dasselbe, was Christoph Kolumbus im 15.: er entdeckte dem Menschen einen unbekannten Teil seiner Welt, von welchem nur fabelhafte Sagen existierten — seine Seele! Wie Christoph Kolumbus, fand er nicht das, was er suchte; wie Christoph Kolumbus ließ er unerfüllbare Hoffnungen entstehen. Aber, wie Christoph Kolumbus, gab er der Tätigkeit eine neue Richtung! Alle stürzten sich in dieses wunderbare, herrliche Land, der eine durch das Beispiel des mutigen Seefahrers angestachelt, der andere um der Wissenschaft willen, der dritte aus Neugierde, der vierte um des Gewinnes willen. Manche trugen von dort viele Schätze mit sich, manche nur Affen und Papageien, aber Vieles ging auch zugrunde[3])."

Odojevskij hat ohne Zweifel einen Schatz aus diesem Lande geborgen, denn seine zu wenig beachteten „Russischen Nächte" rechnen zu dem Besten, was die philosophische Erzählung, nicht nur in Rußland, hervorgebracht hat. Es ist hier nicht der Ort, eine genaue Analyse dieses Werkes zu geben; Schellings Einfluß und Schellings Ideen dominieren aber so, daß man den Schellingianer Odojevskij aus diesem Werk am besten kennen lernt. Faust, die Hauptperson, spricht die Ansichten Odojevskijs aus. Er bemüht sich, das Rätsel des Lebens zu lösen, und die Frage nach dem Sinn des Lebens zu beantworten. Daß dieses mit den Ansichten Schellings geschieht, zeigt uns, daß Odojevskij in keiner Epoche seines

[1]) Ebenda, S. 45.

[2]) Die Verbindung Locke-Schelling ohne Kant und Fichte als Zwischenstufe ist sehr merkwürdig.

[3]) Russkije Noči, S. 45—46.

Lebens von Schelling losgekommen ist. Die „Russischen Nächte" sind in Dialogform geschrieben. In der ursprünglichen Fassung sollte ein Schellingianer die Ideen seines Meisters vertreten und von Faust widerlegt werden. Faust wird von Odojevskij als Mystiker charakterisiert. In der vorliegenden Version, die Odojevskij unmittelbar nach der mystischen Periode schrieb, ist Faust die Hauptperson, der Schellingianer (allerdings manchmal noch mit mystischem Einschlag), der gegen den einseitigen Materialismus und einseitigen Idealismus kämpft und sie zu vereinigen sucht. Reale und ideale Welt zu vereinigen, war ja auch das Bestreben von Schellings Philosophie, — so könnte man schon in der Gesamtanlage der „Russischen Nächte" eine Spiegelung von Schellings System erblicken. Faust spricht beständig von dem Zusammenhang aller Wissenschaften, deren Einzelstudium nur Sinn hat und fruchtbringend sein kann, wenn man den Blick auf das Ganze gerichtet hält. Die Mathematik und in erster Linie die Philosophie sind, als die allgemeinsten Wissenschaften, vor allen anderen zu erlernen, um den Blick für die Zusammenhänge frei zu haben. Keine Definition eines Gegenstandes kann man geben, ohne gleich alle Wissenschaften in Anspruch nehmen zu müssen. „Was ist der Baum? . . . Womit soll man anfangen, um sich keinen Schritt vom erwählten Gegenstand zu entfernen? Der eine beginnt über das Leben des Baumes zu reden; man erwidert ihm, daß er sich entferne, denn das Leben des Baumes ist nur eine von den Erscheinungen dieses Gegenstandes, und vorher muß man bestimmen, was man unter dem Wort: Leben zu verstehen hat. Ein anderer meint, man müsse einfach mit der Beschreibung der Teile des Baumes beginnen; hier entstehen neue Fragen: . . ." So wird immer gefragt: „womit soll man beginnen" oder „welches ist das Prinzip? Was ist das Wissen? und endlich: Ist Wissen überhaupt möglich? — Und diese Frage ist die Grenze der Wissenschaft, die man Philosophie nennt[1])". „Ich begreife keine Wissenschaft", sagt Faust an einer anderen Stelle, „die sich Philosophie, Geschichte, Chemie, Physik nennen würde . . . Das sind abgerissene, verstümmelte Teile eines einzigen harmonischen Organismus, die in der Seele des Menschen leben und deren Form verschiedene Gestalten annehmen muß, je nach seinem philosophischen Organ, oder, mit anderen Worten, je nach dem Wesen seines Geistes. In solch einer Wissenschaft müssen sich alle Wissenschaften vereinigen . . .[2])". Sehr geschickt wird

[1]) Russkije Noči, S. 308—309. [2]) Ebenda, S. 317—318.

hier der Begriff der intellektuellen Anschauung erläutert und dann schließlich mit der Mystik St. Martins in Verbindung gebracht. „Jedes Wissen ist möglich, — denn das erste (ursprüngliche) Wissen ist möglich, d. h. das Wissen um den Akt der intellektuellen Anschauung (samovozrenije — frei übersetzt); aber, wie dieses Wissen ein inneres, instiktives, nicht von außen, sondern aus dem eigenen Wesen der Seele geboren ist — so muß auch ebenso alles Wissen des Menschen sein[1])." Diese Tätigkeit der intellektuellen Anschauung ist nicht jedem gegeben. Die Integrierung des Geistes oder der Weg vom Sinnlichen zum Geistigen (vom Kreis zum Vieleck), die Odojevskij der ästhetischen Anschauung gleichsetzt und die man ja als potenzierte intellektuelle Anschauung bezeichnen könnte, kann nicht durch einen Syllogismus erregt werden (interessante Parallele zu Kirejevskij!), wohl aber auf ästhetischem Wege, d. h. „vermittels jenes unbekannten Prinzips, welches unwillkürlich, und sogar gegen den Willen die Gegenstände mit der Erkenntnis vereinigt". Bei Schelling heißt es: „Dieses Unbekannte aber, was hier die objektive und die bewußte Tätigkeit in unerwartete (!) Harmonie setzt, ist nichts anderes als das Absolute[2])." „Die ästhetische Tätigkeit", fährt Odojevskij fort, „dringt bis zur Seele . . . ihre Bedingung ist jener besondere Zustand, der Begeisterung genannt wird, ein Zustand, nur dem begreiflich, der ein Organ dieses Zustandes hat, der aber das unerklärliche Privileg besitzt, auf jene zu wirken, bei denen dieses Organ sich auf tieferer Stufe befindet[3])". Man vergleiche dies alles mit Schellings Ableitung des Genies[4]). Kein Wunder also, wenn Odojevskij den Künstler, mit Schelling, als den höheren Menschen betrachtet: „Der Dichter! . . . Der Dichter ist der erste Richter der Menschheit. Wenn er, auf seinem hohen Richterstuhl, von einem nicht verlöschenden Heiligenschein umgeben, fühlt, daß der Odem stürmisch sein Antlitz umweht, dann liest er den Buchstaben der Ewigkeit in dem hellen Buch des allewigen Lebens[5])."

Der Zusammenhang der Wissenschaften, von dem schon oben gesprochen wurde, geht natürlich auf Schellings „Vorlesungen über die Methode . . ." zurück. Dieses Thema der Einheit wird noch einmal ganz ausführlich behandelt[6]). Von der Fülle der Argumente erdrückt, ruft der Vertreter des Materialismus Viktor aus: „Ge-

[1]) Russkije Noči, S. 317.
[2]) Werke, Bd. I, 3, S. 615.
[3]) Russkije Noči, S. 319.
[4]) Werke, Bd. I, 3, S. 615ff.
[5]) Russkije Noči, S. 62.
[6]) Ebenda, S. 379.

nug, genug! . . . Die Identität von Elektrizität, Galvanismus und Magnetismus ist zum Beispiel festgestellt." „Es wird Zeit!" erwidert Faust, „davon sprach Schelling schon vor 30 Jahren". Odojevskij verrät uns seine Bekanntschaft mit der Naturphilosophie Schellings, wenn er ganz in seinem Sinne die Stufenfolge der Natur erläutert: „Je höher man sich in die Sphäre der Objekte erhebt, desto mehr Kraft findet man vor; das Wasser ist schwächer als der Stein, der Dampf scheint schwächer als das Wasser, und dabei vergrößert sich die Kraft dieser Elemente dem Maß ihrer sichtbaren Schwäche entsprechend. Wenn wir uns noch höher erheben, finden wir Elektrizität, Galvanismus, Magnetismus — unfaßbar, unberechenbar, keinen unmittelbaren Nutzen bringend — und dabei sind sie es eben, die die ganze physische Natur bewegen und in Harmonie halten." Eine weitere Analogie ist die Gleichsetzung der Harmonie der Seelen mit der der Organismen im magnetischen Prozeß[1]). Bezeichnend übrigens auch, daß zur Bekräftigung eines naturphilosophischen Gedankens, Platons „Timäus", dem auch Schelling viel verdankt, zitiert wird[2]). Das höchste Verdienst von Schelling sieht aber Faust doch in der Entdeckung der intellektuellen Anschauung: „Er hat die absolute, selbsttätige freie intellektuelle Anschauung der Seele — von jener Anschauung der Seele unterschieden, welche sich z. B. mathematischen, schon konstruierten Figuren unterwirft; er hat die Grundlage der ganzen Philosophie in dem inneren Gefühl erkannt, er hat als erstes Wissen bezeichnet — das Wissen um jenen Akt unserer Seele, wenn sie sich auf sich selbst richtet und gleichzeitig Objekt und Zuschauer ist[3])." Das ist die Entdeckung der Seele, die Odojevskij Schelling mit Kolumbus vergleichen ließ, das ist der „tiefe Gedanke", der dem neuen Jahrhundert seinen Stempel aufgedrückt hat und dessen Entwicklung das Charakteristikum des Zeitalters sein wird.

Odojevskij verstand es wunderbar, einen Gedanken symbolisch zu verdeutlichen. Eine poetisch-symbolische Darstellung von Schellings System könnte man in der Erzählung „Sebastian Bach"[4]) sehen. Die berühmte These A. W. Schlegels (oder Goethes), daß Architektur erstarrte Musik sei, findet bei Odojevskij ein herrliches Bild[5]).

[1]) Russkije Noči, S. 313. [2]) Ebenda, S. 370.
[3]) Ebenda, S. 315. [4]) Ebenda, S. 278ff.
[5]) Russkije Noči, S. 263.

Ein Grundthema der „Russischen Nächte“ bleibt noch zu behandeln, das Odojevskij selbst auf Schelling zurückführt: es ist die Inadäquatheit von Gedanke und Ausdruck. „Zwei Menschen können gleich glauben oder auch die Wahrheit fühlen, aber niemals gleich über sie denken und noch viel weniger ihre Übereinstimmung mit Worten ausdrücken[1]). Wir sprechen nicht mit Worten, sondern mit etwas, was sich außerhalb der Worte befindet, und wofür die Worte nur als Rätsel dienen, die uns manchmal, aber durchaus nicht immer, auf den Gedanken bringen, uns zu erraten zwingen, in uns unsere Gedanken erwecken, aber sie durchaus nicht ausdrücken.“ Aus diesem Grunde lehnt Faust die Behauptung, daß Schelling selbst seine Philosophie geändert habe, entschieden ab. „Schelling hat seine Gedanken ganz abgeändert, nicht wahr? und ihr glaubt daran? Der Denker hat eins gesagt, — für den Hörer kommt etwas anderes heraus; der Denker wählt das beste Wort für den gleichen Gedanken, er müht sich, das Wort an die Bedeutung des Gedankens durch die Fäden der anderen Worte zu heften — und ihr, meine Herren, glaubt, daß er den Gedanken selbst geändert habe[2])!“ Schelling hat, nach Odojevskij, selbst den Widerspruch von Gedanke und Wort gefühlt: „Alles vorgebliche Nicht-Verstehen jenes Philosophierens hat seinen Grund nicht in seiner eigenen Unverständlichkeit, sondern in dem Mangel des Organs, mit dem es aufgefaßt werden muß[3]).“ Odojevskij sieht gerade hierin den Hauptgrund für das Scheitern der Philosophie. Es gibt eben keinen vollständigen Ausdruck für alles. Man sieht Symbole, man sieht aber nicht den Gedanken selbst[4]). Eine viel bessere Parallele, als die von Odojevskij zitierte steht übrigens bei Schelling, Werke, Bd. I, 3, S. 628, wo es heißt, der Sinn blicke durch die Worte, wie das Land der Phantasie durch den halbdurchsichtigen Nebel.

Hier ist auch ein Berührungspunkt Odojevskijs mit Tjutčev, der dem gleichen Gefühl in seinem berühmten „Silentium“ Ausdruck verlieh. Es ist aber nicht der einzige. Tjutčevs Nachtlyrik findet eine Analogie in der „Sechsten Nacht“ Odojevskijs. Das fieberhaft unruhige Gefühl, das den Menschen zur Nachtzeit erfaßt, hat bei Odojevskij eine allerdings etwas kühle physische Erklärung[5]). Tjutčev aber steht in diesem

[1]) Ebenda, S. 311. [2]) Ebenda, S. 320.
[3]) Schelling, Werke, Bd. I, 3, S. 369.
[4]) Russkije Noči, S. 325. [5]) Ebenda, S. 181—182.

Punkte Schelling viel näher als Odojevskij. Denn er sieht etwas „Heimisches“, wenn auch „Erschreckendes“ in der Nacht, Odojevskij aber nennt sie „das Reich der den Menschen feindlichen Kräfte“. Odojevskij zitiert Schellings „Über die Gottheiten von Samothrake“, „ein kleines, aber an Tiefe des Gedankens und der Gelehrsamkeit erstaunliches Werk Schellings“, um zu erhärten, daß die Nacht im grauen Altertum als ältestes der Geschöpfe verehrt wurde, übersieht aber, daß Schelling sie als „Grund der Existenz“, als „Mutter aller Dinge“ bezeichnet[1]). Hier mag der mystische Einschlag dominiert haben.

Odojevskij vereinigte ein glänzendes schriftstellerisches Talent und eine hohe philosophische Begabung. Mit Recht konnte er Schelling, als er ihn im Jahre 1842 traf, sagen, er sei der erste gewesen, der ihn in Rußland übersetzt habe (was nicht wörtlich zu nehmen ist). Odojevskij war in Deutschland, als der Kampf der Schellingianer und Hegelianer seinen Höhepunkt erreicht hatte. Er ist ganz und gar auf der Seite von Schelling, denn das entsprach ja auch seiner damaligen mystischen Einstellung. „Ein Riese der Gedanken“ nennt Odojevskij den Philosophen (in einem Briefe an Krajevskij[2])). Im Gespräch mit Schelling, das Odojevskij aufgeschrieben hat, versucht er die Meinung Schellings über die Mystiker zu erfahren. Von Hegel lenkt Odojevskij zu St. Martin über und hat sogar Gelegenheit, einen Fehler Schellings, der die Sekte der Martinisten auf St. Martin (statt auf Martinez) zurückführte, zu verbessern. Odojevskij hat den Eindruck, daß Schelling, wenn er nicht so alt wäre, der rechtgläubigen griechisch-orthodoxen Kirche beitreten würde. (Wieder eine Analogie zu Kirejevskij.) Über Rußland sagte Schelling: „Eine merkwürdige Sache ist Ihr Rußland . . . Man kann nicht sagen, wozu es bestimmt ist und wohin es geht. Aber es ist zu etwas Großem bestimmt[3]).“ Odojevskij und Schelling unterhalten sich weiter über theosophische Fragen: „Schelling bemerkte, daß er zum Sohne bete, er möge vom Vater die Herabsendung des heiligen Geistes erflehen; aber es gäbe kein Gebet zum heiligen Geist.“ Schelling ist überzeugt, daß alles, worum der Mensch „stark betet“, ihm gegeben werden wird. Es folgt ein Gespräch über den Magnetismus, und Schelling stellt eine nahe Verbindung von Magnetismus und Schlaf fest.

[1]) Werke, Bd. I, 4, S. 278.
[2]) Sakulin, Knjaź V. Odojevskij, Bd. I, S. 382.
[3]) Ebenda, S. 386—387.

Odojevskij steht, wie schon erwähnt, ganz auf der Seite Schellings und lehnt die Hegelsche Philosophie ab. Wir sehen auch hier, daß es in erster Linie Schellings Religiosität und Mystik ist, die ihn auf die Seite dieses Philosophen bringt. Den Übergang Schellings von der Identitätsphilosophie zur Religionsphilosophie wird Odojevskij wohl kaum als eine organische und natürliche Entwicklung begriffen haben, denn die Erklärung dafür, die Nichtübereinstimmung von Wort und Gedanken, dürfte kaum genügen. Wenn also Odojevskij hier der gleichen Ansicht ist wie Kuno Fischer, wie es Sakulin meint[1]), so doch aus ganz anderen Gründen. Odojevskij hat Schelling aufgefordert, sein Werk schriftlich zu vollenden, hat aber keine bestimmte Zusage erhalten. Wir müssen in Odojevskij neben Kirejevskij und Venevitinov den bedeutendsten Denker und Schriftsteller aus dem Kreise der „ljubomudry" sehen.

N. M. Rožalin (1805—1834), der sich in der russischen Literatur durch die Übersetzung von Goethes „Werther" (Moskau 1829) einen Namen gemacht hat, spielte in dem Kreise keine bemerkenswerte Rolle. Alle seine Papiere sind außerdem verbrannt, so daß wir nur aus seinen Briefen auf sein Interesse für Schelling schließen können[2]).

Seit 1829 lebt Rožalin in Deutschland, in Dresden und in München, wo er mit den Brüdern Kirejevskij zusammen Schelling hört. Er findet Schelling „ungemein interessant". „Er liest jetzt die Philosophie der Mythologie und hat uns bis jetzt nur die Notwendigkeit dieser Forschungen gezeigt: das Verhältnis der Mythologie zur Natur, zur Philosophie, Religion, Geschichte, und in diesen beiden Vorlesungen hat er eine Unmasse Poetisches gesagt ... Und wieviel verspricht er noch?! Er wird mit der Lösung der interessantesten Fragen beginnen — vom Beginn des menschlichen Geschlechts in seinem Urzustand[3]) (1830). „Die ‚Weltalter' Schellings", schreibt er in einem anderen Brief, „sind noch nicht erschienen, und Gott weiß, wann sie erscheinen werden. Kirejevskij fragte ihn selbst einige Male danach, aber er antwortete sehr trocken, daß er die Vorrede noch nicht bearbeitet habe." Doch Rožalin bleibt ein fleißiger Hörer Schellings. Im Jahre 1831 schreibt er, er höre bei Schelling die Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums und den zweiten Teil der Mythologie.

[1]) Ebenda, S. 388.
[2]) Russkij Archiv, 1906, Februar, S. 221—259.
[3]) Ebenda, S. 240.

Auch N. A. Mel'gunov (1804—1867) hat nichts Bedeutendes geleistet. Im Jahre 1839 machte er eine Reise nach Deutschland und suchte Schelling in Augsburg, wohin dieser sich, um nicht gestört zu werden, zurückgezogen hatte, auf. Er berichtet über diesen Besuch in den „Otečestvennyja Zapiski" (1839, Bd. IV, Nr. 3, Abt. II, S. 112—128). Der Artikel, der im Ton etwas an eine Kriminalnovelle erinnert, bringt wenig Interessantes. Schelling spricht u. a. über seine „positive" Philosophie. „Durch diesen Ausdruck", sagte er, „will ich bekanntgeben, daß mein philosophisches System nicht rein ideal, logisch — gebaut ist, wie dasjenige Hegels, und demzufolge auch mehr oder minder hypothetisch, sondern, daß es seine Wurzel in der lebendigen Wirklichkeit hat, auf dem Wesen der Dinge selbst gebaut ist." Die Philosophie der Religion und Offenbarung ist nur die andere Seite (le revers) der negativen Philosophie. Die Grundlagen des Systems sind die gleichen geblieben. Das ganze System ist nur auf eine höhere Stufe erhoben. „Ich stehe jetzt auf einem höheren Punkte als früher; aber die Grundlage, die mich hält (la base qui me soutient) ist die Gleiche."

Auch Mel'gunov gegenüber äußert Schelling, daß er Rußland liebe, „insbesondere Moskau, wo man sich so viel mit seiner Philosophie beschäftigt". Er erkundigt sich nach Pogodin, A. I. Turgenev und nach Čaadajev.

A. I. Koševlev (1806—1883) war in seiner Jugend Schellingianer. Er hat uns in seinen Erinnerungen manche interessante Einzelheit über den „kružok ljubomudrov" hinterlassen. Als der nächste Freund Odojevskijs und der Brüder Kirejevskij, konnte er nicht von Schellings Philosophie unberührt bleiben. „Die deutsche Philosophie und insbesondere die Worte Schellings fesselten uns alle so an sich, daß das Studium alles anderen ziemlich oberflächlich vor sich ging und wir unsere ganze Zeit den deutschen ‚ljubomudry' widmeten." Doch hat Koševlev für die russische Literatur nichts geleistet. Er findet noch im Jahre 1827 Schelling „göttlich" und kann es gar nicht ausdrücken, wie glücklich ihn der Anblick von Schellings Büchern macht, mit denen er so viele glückliche Stunden verlebt habe[1]). Doch schon 1831 ist seine Begeisterung für die Philosophie dahin. „Ich brauche das wirkliche Leben"[2]) schreibt er. Koševlev stand später im Lager der Slawophilen, aber

[1]) Kolupanov, Biografija A. I. Koševleva, Bd. I, 2, S. 216—217.

[2]) Ebenda, S. 217.

ohne sich um die philosophische Begründung seiner Stellung zu bekümmern.

Das Gleiche gilt von S. P. Ševyrev (1806—1864), der sehr bald von Schelling zur „official'naja narodnost'", einem verwässerten Slawophilentum, überging. Seine philosophischen Anschauungen sind außerordentlich oberflächlich und machen immer den Eindruck von Unaufrichtigkeit. Sie sind von Belinskij eingehend kritisiert worden[1]).

Der Schellingianer V. P. Androsov (1803—1841), der Einfluß auf Polevoj und Pogodin gehabt zu haben scheint, hat nichts geschrieben, was von seinem Schellingianismus Zeugnis ablegen könnte. Er war vor Belinskij Herausgeber des „Moskovskij Nabljudatel'". Zur mündlichen Verbreitung der Philosophie Schellings hat auch M. P. Rosberg (1804—1874), später Professor in Dorpat für russische Sprache und Literatur, beigetragen.

V. P. Titov († 1892) scheint sich in seiner Jugend, nach seinen Briefen an Odojevskij zu schließen, sehr gründlich mit Schellings Philosophie befaßt zu haben. Wir können seine Briefe, die meist nicht erhalten sind, leider nur aus den Antworten Odojevskijs beurteilen. Puškin hat in einer Variante der „Ägyptischen Nächte" für Veršnev „einen von den Jünglingen, die an der Moskauer Universität studiert haben, am Moskauer Archiv angestellt sind und von Hegel reden", Titov zum Vorbild genommen. Puškin verwechselt hier Hegel und Schelling, denn die Salonphilosophen jener Zeit, deren einen Veršnev verkörpern sollte, redeten damals noch nicht von Hegel. Auch Titov nimmt später der Philosophie gegenüber eine eher ablehnende Haltung ein. 1836 hört er den „Geheimrat von Schelling" in München, der von „seinen Kollegen (sobratija) nicht geliebt wird, aber meiner Ansicht nach doch noch der klügste ist". Er liest die Mythologie, „die er nicht für eine Mischung von Allegorien oder verunstalteten historischen Tatsachen, sondern für die ursprüngliche, unbewußte Schöpfung des menschlichen Geistes hält. Er arbeitet an einem Werk über die Philosophie der Theosophie, aber, wie viele glauben, wird er kaum wagen, es jemals herauszugeben: das Feld ist zu weit und er hat erst in späten Jahren unternommen, es zu bebauen. Die Lehrweise Schellings zeichnet sich durch fast französische Klarheit und Schärfe aus". Titov wurde später Gesandter in

[1]) Werke, Bd. II, S. 456ff.

Konstantinopel und wandte sich unter dem Einfluß des östlichen Lebens ganz von der europäischen Philosophie ab. Das „dolce far niente" scheint ihm ein wünschenswertes Ideal, wenn auch die Betrachtung der Natur, des reinen Geistes und des Kunstwerks, als europäische Faktoren in dieser Orient-Philosophie übrigbleiben[1]).

A. S. Puškin (1799—1837) hat in der Zeit seines Moskauer Aufenthalts (1826) ganz sicher unter dem Einfluß der Schellingianer gestanden. Venevitinov war sein Freund, er wollte sich an der Herausgabe des von den Schellingianern beabsichtigten „Moskovskij Vestnik" beteiligen. Zeugnis von dieser Schelling-Stimmung legt sein Gedicht „Čern'" ab (1828). Es wird zwar bestritten, daß dieses Gedicht unbedingt auf Schelling zurückgehen muß, da die hohe Mission des Dichters bei Puškin auch früher schon eine große Rolle gespielt habe, jedoch ist nirgends das Prinzip des „l'art pour l'art" mit dieser Schärfe und mit diesem ausdrücklich philosophischen Einschlag formuliert. Bezeichnend ist übrigens, daß dieses Gedicht bald nach dem Tode Venevitinovs niedergeschrieben wurde. Man möchte hier doch an einen inneren Zusammenhang glauben. Die hohe Mission des Dichters, der Kult des Genies, bildet aber überhaupt ein Hauptthema der Dichtung Puškins. Hierfür ist natürlich nicht nur Schelling, sondern die ganze Romantik verantwortlich. Die Stellung Puškins der deutschen Philosophie gegenüber war für jene Zeit durchaus freundlich. Sie „hat unsere Jugend vor dem kalten Skeptizismus der französischen Philosophie gerettet und sie von den anziehenden und schädlichen Träumereien abgebracht[2])". „Das Denken der großen europäischen Philosophen war auch für uns nicht vergeblich. Die Theorie der Wissenschaft hat sich vom Empirismus befreit, gewann ein mehr exaktes Aussehen, mehr Streben zur Einheitlichkeit. Die deutsche Philosophie fand, besonders in Moskau, viele feurige, fleißige Anhänger, und obwohl sie eine für nicht Eingeweihte wenig verständliche Sprache redeten, ist ihr Einfluß doch wohltuend und wird immer mehr spürbar[3])."

Der Mitherausgeber der „Mnemosyne" Wilhelm Küchelbecker (1797—1846), war im Grunde ein durchaus unphilosophischer Geist. Doch die Philosophie Schellings hatte auch für ihn ihren

[1]) Vgl. Sakulin, op. cit. Bd. I, S. 334—338.
[2]) Akad. Ausgabe seiner Werke. Bd. IX, I, S. 174.
[3]) Ebenda, S. 311. Vgl. Čyževśkyj, Hegel in Rußland, S. 280.

Reiz, wohl am meisten durch ihren mystischen Einschlag. In seinen Artikeln in der „Mnemosyne" ist aber nichts zu finden, was spezifisch Schellingianistisch wäre. Doch er beschäftigt sich mit Schelling noch viel später. So finden wir z. B. in seinem Tagebuch[1]) am 3. Januar 1835 die Notiz: „Bald entzückte mich der 8. Brief Schellings, bald wurde ich durch ihn in Erstaunen versetzt. Alles was er über die Glückseligkeit und Seligkeit sagt, ist ausgezeichnet: ich bin mit ihm und mit Spinoza vollkommen einverstanden, daß die Seligkeit nicht der Lohn für die Tugend, sondern die Tugend selbst ist." Am 22. Februar 1835 schreibt er noch eine kritische Bemerkung über Schelling, die aber beweist, daß sein Verständnis Schellings nicht tief ging.

I. Kirejevskij sagte von D. Venevitinov (1805—1827) er sei mehr für die Philosophie als für die Poesie geboren. Diese Meinung wurde von allen Literaturhistorikern wiederholt. Jedoch läßt eine genauere Betrachtung seiner Werke, die entgegengesetzte Ansicht aufkommen. Venevitinov war in erster Linie Dichter, ein Dichter, der, hätte er länger gelebt, sicher würdig wäre an Puškins Seite zu stehen. Ohne Zweifel dachte Venevitinov viel und tief, jedoch ist es ihm ein Bedürfnis, alle Philosophie in poetische Form zu kleiden. Rein philosophische Abhandlungen haben wir von ihm nur in den „Philosophischen Briefen an die Gräfin NN." und — es ist nichts weiter als die beinahe wörtliche Darlegung der Schellingschen Philosophie. Dieselbe Philosophie enthalten auch seine philosophischen Skizzen, doch eben durch die poetische Form gewinnen sie einen eigenen originellen Reiz. Selbständig ist Venevitinov in seinen kritischen Aufsätzen, die aber nur in einigen Punkten mit unserem Thema in Berührung kommen.

Venevitinov stammte aus einer vornehmen, reichen Familie. Er hatte ausgezeichneten Privatunterricht, und als er 1822 an der Moskauer Universität zu hören begann, war er in jeder Hinsicht gut vorbereitet, um die Vorlesungen Pavlovs und Davydovs zu verstehen. 1823 wurde der „kružok ljubomudrov" eröffnet, dessen Sekretär Venevitinov war. 1824 trat Venevitinov in das Archiv des Außenministeriums, wo er alle Schellingianer, die er schon früher kennengelernt, zu seinen Mitarbeitern hatte, ein. 1826 geht er nach Petersburg, wo er ein Amt im Kollegium der Auswärtigen Angelegenheiten erhalten hatte. Im März 1827 stirbt er 22 Jahre alt.

[1]) Siehe Russkaja Starina, 1884, Bd. XLI, S. 346ff. Gemeint sind die „Briefe über den Dogmatismus und Kritizismus".

„Ein Hymnus dem Dichter das ist das Wesen der Dichtungen Venevitinovs", sagt Kotljarevskij[1]). Dieser Formulierung ist nichts hinzuzufügen, sie trifft den Charakter der Lyrik Venevitinovs vollkommen. Ihre Krönung ist das berühmte Gedicht „Poet[2])".

Aus anderen Gedichten lassen sich viele Beispiele finden, die den Dichter, als das hohe, über allen anderen Menschen stehende Wesen schildern, als den Sohn der Götter, den Zögling der Musen. Venevitinov fühlt in sich selbst die hohe Berufung und gibt dieser Empfindung in dem herrlichen Gedicht „Ja čuvstvuju, vo mne gorit / Svjatoje plamja vdochnovenja", Ausdruck[3]). Nur der Dichter vermag in der Natur zu lesen[4]). Er kann den Qualen, den Erlebnissen seiner Seele in hohen Werken Ausdruck verleihen. Die stolze Vernunft des Menschen beuge sich vor dem echten Sohn der Begeisterung[5]). Die Lyrik Venevitinovs gehört zu dem Schönsten, was die russische Dichtung aufzuweisen hat. — Es braucht kaum darauf hingewiesen zu werden, daß der Dichterkultus Venevitinovs von Schellings VI. Hauptabschnitt des „Systems . . ." hervorgerufen und beeinflußt wurde. Wie genau Venevitinov Schelling kannte, wie gänzlich seine Ideen von denen Schellings durchdrungen waren, wird die Betrachtung seiner Prosaschriften zeigen.

Viel ist von der Philosophie Venevitinovs gesprochen, er ist als Denker von Rang bezeichnet worden, doch über die Quellen dieser Philosophie und darüber, wieweit Venevitinov sie benutzt hat, ist wenig gesagt. Bobrov gibt in seiner „Philosophie in Rußland" Inhaltsangaben[6]), ohne über die Herkunft der Ideen Venevitinovs genauer zu sprechen. Hier soll der Versuch gemacht werden, diese Quellen in der Philosophie Schellings aufzuzeigen. Da die philosophischen Schriften Venevitinovs die gedankliche Grundlage seiner Poesie bilden, haben wir in ihm einen Dichter, dessen gesamte Geistesrichtung auf Schellings Philosophie beruht. — Wir hören von Košelev, Venevitinov habe im „kružok ljubomudrov" Aufsätze verlesen, die alle in Begeisterung versetzt hätten (s. o.). Einige dieser Aufsätze sind später veröffentlicht worden und sollen nun näher betrachtet werden.

Als erstes: „Skulptur, Malerei und Musik" (gedruckt 1827 im Almanach „Severnaja Lira" 315—323)[7]).

[1]) Lit. Napr., S. 147. [2]) Werke, S. 97.
[3]) Ebenda, S. 107. [4]) Ebenda, S. 121. [5]) Ebenda, S. 123.
[6]) Filosofija v Rossii, Bd. I. [7]) Werke, S. 127—130.

Drei herrliche Jungfrauen sind vom Himmel herabgekommen; ihre Mutter, der der Kranz des Ruhmes gebührt, hat sie hinabgesandt. Die erste hat die Welt Form und Gestalt annehmen lassen, die zweite hat Farben über die kalte leblose Welt gegossen, die dritte hauchte der stummen Welt Leben ein, das in freudigen Tönen die ganze Natur mit zauberischer Harmonie erfüllte. Der Sterbliche stand dieser Welt staunend gegenüber. Er fühlte ein unendliches Sehnen, er suchte Befriedigung seiner unendlichen Wünsche, er suchte einen Gegenstand, würdig seiner Bemühungen. Die erste Jungfrau gab ihm den Meißel in die Hand, und er umgab sich mit einer eigenen Welt. In den bleichen Gestalten der Helden des Altertums wirst Du mit Ehrfurcht die Gegenwart der Gottheit fühlen. Als aber die Liebe sich in das Herz des Menschen ergoß, mühte er sich vergeblich mit dem Meißel den Gegenstand seiner Wünsche darzustellen. Vergeblich suchte er in den Augen der Statue, die Bläue des Himmels, die sich in den Augen seiner Gefährtin spiegelte, vergeblich die Farbe auf den Wangen des Marmors. Die zweite Göttin gab ihm den Pinsel — und der Gedanke vom Unendlichen wurde ihm begreiflich. Die dritte Göttin legte Saiten in die Seele des Menschen, die bei jedem Eindruck zittern und alles das ergänzen, was Du in der Natur fühlst. Wer ist nun die Mutter dieser Jungfrauen? Sie wurde von Marmor und auf der Leinwand dargestellt, sie rühmte die Leier der Sänger: es ist die Poesie, die Ewigkeit ist ihr Ruhm, der Kosmos — ihr Abbild. — Vergleichen wir hiermit die Einteilung, die Schelling den Künsten gibt, so finden wir eine genaue Übereinstimmung. Schelling unterscheidet die reale Reihe der Künste: Skulptur, Malerei und Musik und die ideale, die Poesie, die sich wiederum der Dreiteilung entsprechend in Lyrik, Epik und die dramatische Poesie scheiden läßt. Wir sehen also bei Venevitinov den Gedanken Schellings in schöner poetisch-allegorischer Form wiedergegeben und erläutert.

Als zweites ist „Anaxagoras (Ein Dialog Platons)" zu betrachten[1]). Anaxagoras, ein Schüler Platons, hat die Beschreibung des goldenen Zeitalters bei einem Dichter gelesen. Er versetzt sich in diese herrliche Zeit und wird, nachdem er wieder in die Wirklichkeit zurückgekehrt ist, von dem Gedanken gequält, warum

[1]) Gedruckt in der „Dennica" 1830, S. 100—103. Werke, S. 133ff. Es ist selbstverständlich nicht der berühmte Anaxagoras gemeint, wie in der Gesamtausgabe der Werke Venevitinovs (Academia 1934) anscheinend angenommen wird. Vgl. S. 445.

dem Menschen der Begriff eines so hohen Glücks gegeben ist, das zu erreichen er nicht fähig ist. Warum vermag er es, sich mit so herrlichen Hirngespinsten zu peinigen? Platon, den er danach fragt, erwidert, das goldene Zeitalter sei kein Hirngespinst, der Dichter drückt nur Gefühle aus, die in seinem eigenen Wesen verborgen sind, sie sind also richtig. Anaxagoras fragt, weshalb denn Platon die Dichter aus seinem Staat vertreibe. Platon antwortet, er vertreibe sie nicht, er bekränze sie mit Blumen und bitte sie den Staat zu verlassen, denn der Staat muß aus denkenden, wirkenden und handelnden Menschen bestehen. Der Dichter aber lebt in seiner eigenen Welt, sein Gedanke sucht nichts außer sich selbst und weicht deshalb vom Ziel der allgemeinen Vervollkommnung ab. Die Philosophie sei die höchste Poesie. Gern will Anaxagoras dies glauben, wenn Platon ihm zeigen kann, wie die Philosophie zu erklären vermag, was das goldene Zeitalter sei. Platon erläutert dies am Beispiel des Menschen. „Sieh auf den Neugeborenen — seine Seele ist in voller Übereinstimmung mit der Natur; aber er lächelt die Natur nicht an, denn ihm fehlt noch ein Gefühl — die vollkommene Selbsterkenntnis . . . Sieh auf den Jüngling, auf den mannbaren Menschen. Was bedeutet der Wunsch nach Erfahrung? Wo ist die Ursache all seiner Handlungen, wenn nicht in der Idee des Glückes, wenn nicht in der Hoffnung, den Grad zu erreichen, auf dem der Mensch sich selbst erkennt? Sieh endlich auf den Greis . . . Er sieht, daß die Stürme der Welt sich für ihn gelegt haben, daß der Weg der Mühen ihn zum gewünschten Ziel geführt hat . . .[1])“ Ebenso ist es mit der Menschheit. Im Anfang herrscht der Mensch über die Natur. Er versucht diese Herrschaft an Widersprüchen. Wenn er sie besiegt, ist er wieder Herrscher und sich seiner Herrschaft bewußt. Eine Erläuterung findet dieser Gedanke am Künstler. Phidias hat die Idee des Apollon. In seiner Seele ist Ruhe, aber Ruhe vor dem Sturm. Denn würde er zum Meißel greifen, wenn die Ruhe vollständig wäre? Erst nachdem der Künstler, alle Widerstände besiegend, seine Idee dem Marmor übergeben hat, kehrt wahrer Frieden in seine Seele ein. — „Er hat seine Kraft erkannt und genießt die Welt, die ihm schon bekannt ist[2]).“ Das gilt auch für die Menschheit: „Leben — ist nichts anderes als unsere Zukunft schaffen — unser Ideal[3]).“ Auf die Frage des Anaxagoras, ob demnach das goldene Zeitalter existiert habe und wieder die Menschen erwarte, erwidert Platon:

[1]) Werke, S. 135. [2]) Werke, S. 136. [3]) Ebenda.

„Glaube mir, Anaxagoras, glaube mir: sie kehrt wieder, diese Epoche des Glücks, von welcher die Sterblichen träumen. Die moralische Freiheit wird unser aller Teil sein; alle Erkenntnisse des Menschen werden in eine Idee vom Menschen zusammenfließen, alle Zweige der Wissenschaften fließen in eine Wissenschaft der Selbsterkenntnis zusammen[1])." Hiermit vergleiche man den Gedanken Schellings im „System . . ." IV. Hauptabschnitt[2]): „Die Mythologie läßt die Geschichte mit dem ersten Schritt aus der Herrschaft des Instinks in das Gebiet der Freiheit, mit dem Verlust des goldenen Zeitalters, oder mit dem Sündenfall, d. h. mit der ersten Äußerung der Willkür beginnen. In den Ideen der Philosophen endet die Geschichte mit dem Vernunftreich, d. h. mit dem goldenen Zeitalter des Rechts, wenn alle Willkür verschwunden ist, und der Mensch durch Freiheit an denselben Punkt zurückgekehrt sein wird, auf welchen ihn ursprünglich die Natur gestellt hatte, und den er verließ, als die Geschichte begann". Venevitinov sucht also, wie man sieht, einzelne Ideen des „Transzendentalen Idealismus" poetisch zu erläutern.

Eine Sonderstellung nehmen „Die philosophischen Briefe an die Gräfin NN." ein[3]). Sie wurden häufig als Beweis für die Tiefe des Denkens von Venevitinov zitiert, beweisen aber nicht das geringste, da beide Briefe nichts weiter als genau und zum Teil wörtlich zitierende Inhaltsangaben aus dem „System . . ." sind. Der erste Brief gibt den Inhalt von Abschnitt I des I. Hauptabschnitts, und zwar insbesondere § 4 und 5[4]). Der zweite Brief gibt den Inhalt der „Einleitung" § 1[5]). Wie schon erwähnt sind die Übereinstimmungen wörtlich. Neue Gedanken Venevitinovs finden sich nicht.

Es erübrigt sich hier eine genaue Zusammenstellung; nur einige charakteristische Stellen aus Venevitinov seien wiedergegeben: „Wenn die Philosophie alle Wissenschaften auf ein Prinzip zurückführen soll, so muß der Gegenstand der Philosophie etwas sein, was alle Wissenschaften gemeinsam ist. Wir haben oben bewiesen, daß alle Wissenschaften eine allgemeine Form haben, das heißt die Bewußtmachung der Erscheinungen; folglich wird die Philosophie

[1]) Ebenda. [2]) Werke, Bd. I, 3, S. 589. [3]) Werke, S. 249ff.

[4]) Schelling, Werke Bd. I, S. 335—361; Venevitinov, Werke, S. 249 bis 255.

[5]) Schelling, Werke, Bd. I, S. 339—342; Venevitinov, Werke, S. 255 bis 257.

die Wissenschaft von der Form aller Wissenschaften sein, oder die Wissenschaft des Erkennens überhaupt. Also wird ihr Inhalt die Erkenntnis sein, die nicht auf irgendeinen bestimmten Gegenstand gerichtet ist . . . Die Form der Philosophie wird dasselbe Streben zu der allgemeinen Theorie sein, zum Erkennen, welches die Form aller Wissenschaften darstellt. Wir schließen: Philosophie ist Wissenschaft, denn sie ist das Erkennen des Erkennens selbst und hat deshalb wie Form so auch Inhalt[1]).“ Venevitinov nimmt hier übrigens einige spätere Ergebnisse Schellings vorweg.

„Aber der Verstand und die Natur gebären in uns Begriffe, die voneinander gänzlich verschieden sind: wie soll man ihr Zusammentreffen in jedem Wissen erklären? Das ist die Hauptaufgabe der Philosophie . . . Die Aufgabe erklärt nicht, welcher von diesen beiden Faktoren (des Subjektiven und Objektiven) zum Ausgangspunkt genommen werden soll, und hier entstehen zwei Annahmen: I. Entweder ist das Subjektive das Erste; dann fragt es sich, wie das Entgegengesetzte, Objektive zu ihm hinzukommt. II. Oder das Objektive ist das Erste; hier ist die Frage, wo denn das Subjektive herkommt, das so eng mit ihm verbunden ist . . .“ usw.[2]). Wie man sieht sind hier Schellings Worte genau übernommen[3]). Daß die Philosophie die Wissenschaft der Wissenschaften sei, und daß das Streben zur Einheit, zu einem Prinzip, von jeder Wissenschaft zu fordern sei, ist ein Gedanke Schellings (siehe z. B. Vorlesungen über die Methode . . .), der bei Venevitinov häufig wiederkehrt, so wenn er z. B. in dem Artikel „Einige Gedanken zum Plan der Zeitschrift“ sagt: „So sind denn die Philosophie und ihre Anwendung auf alle Epochen der Wissenschaften und Künste“, die wahren Gegenstände, die unsere Aufmerksamkeit verdienen[4]). Oder im Artikel über „Eugen Onegin“: „Vergessen wir nicht, daß die Dichtkunst eine positive Grundlage haben muß, daß jede positive Wissenschaft ihre Kraft aus der Philosophie zieht, daß auch die Poesie von der Philosophie unzertrennlich ist[5])?“ Auch dieses Letzte ist ein Gedanke, der bei Venevitinov oft zu finden ist, und Analogien bei Schelling z. B. im „Bruno“ hat.

Es wurde schon oben gezeigt (am Beispiel des Phidias), wie sich Venevitinov den Prozeß des Schaffens im Künstler denkt. Eine

[1]) Werke, S. 253—254. [2]) Werke, S. 256.

[3]) Dieser Brief wurde zuerst 1914 veröffentlicht, s. Golos minuvšego, Nr. 1, S. 265.

[4]) Werke, S. 220. [5]) Ebenda, S. 224.

weitere Stelle ist in „Einige Gedanken . . .[1])" zu finden: „Das Gefühl gebiert nur den Gedanken, der sich im Kampf entwickelt und dann, nachdem er sich wieder ins Gefühl verwandelt hat, im Werk sichtbar wird. Und deshalb sind die wahren Dichter aller Völker Philosophen gewesen und, sozusagen, die Krone der Bildung[1])."

Auch die Geschichtsphilosophie Schellings spiegelt sich bei Venevitinov. Der bei Schelling nur flüchtig angedeutete Gedanke einer Analogie von Staat und Individuum[2]) wird von Venevitinov aufgegriffen: „Von diesem Standpunkt aus müssen wir jedes Volk als ein Individuum betrachten, das auf die Selbsterkenntnis alle seine moralischen Bemühungen richtet" . . .[3]); das Ziel der Bildung ist das Selbstbewußtsein des Volkes, ist jene Stufe, auf der es sich Rechenschaft von seinen Taten ablegt und die Sphäre seiner Wirksamkeit bestimmt. Regelmäßig muß sich die Selbsterkenntnis des Volkes entwickeln. Der Tiefstand der russischen Literatur wird von Venevitinov eben dadurch erklärt, daß die neue Literatur nicht auf eigener Entwicklung beruht, sondern von außen aufgepfropft ist. Venevitinov zieht aber hieraus nicht den Schluß mancher Slawophilen, daß man die fremde Bildung abwerfen müsse, sondern daß man mit Hilfe der Philosophie, die Bildung Rußlands auf eine Stufe heben müsse, auf der sie fähig wird, die neue fremde Literatur zu verarbeiten.

Es bleibt noch eine kurze Betrachtung der Briefe Venevitinovs übrig, die beweisen, daß Venevitinov Schelling oft las und in seinem Briefwechsel häufig davon Rechenschaft ablegte. 1825 schreibt er an Košelev: „Ich fühle mich Ihnen gegenüber schuldig. Sie verlangen von mir Ihren Schelling zurück, und ich habe ihn, Ihrem Befehl zum Trotz, noch behalten. Ich erwarte Ihre diesbezügliche Erlaubnis; wenn Sie ihn brauchen, schicke ich ihn sofort per Post, wenn nicht, so lassen Sie ihn mir, bitte, bis zu meiner Abfahrt aufs Land. Ich brauche ihn, und man kann ihn jetzt nicht finden[4])." Im gleichen Jahr, ebenfalls an Košelev: „Wenn das Ziel jeder Erkenntnis, das Ziel der Philosophie die Harmonie zwischen der Welt und den Menschen (zwischen dem Idealen und Realen) ist, so muß eben dieselbe Harmonie das Prinzip von allem sein. Jede Wissenschaft muß, um wahre Wissenschaft zu sein, zu ihrem Prinzip zurückkehren; ein anderes Ziel gibt es nicht . . . Als der

[1]) Werke, S. 218.
[2]) Schelling, Werke, Bd. I, 3, S. 587.
[3]) Werke, S. 216.
[4]) Werke, S. 299.

Mensch der Natur entfremdet wurde, wurde die Philosophie geboren[1])." Eine merkwürdige selbständige Einteilung der menschlichen Erkenntnis findet sich in einem Brief an Košelev 1825: Venevitinov teilt sie in eine epische, eine lyrische und eine dramatische Periode ein[2]). Man sieht hier eine eigenartige Spiegelung der Einteilung der Künste von Schelling. Weiter heißt es: „Kirejevskij schickte Ihnen Schelling und Oken, also bin ich mit meiner Übersetzung noch zurück" (1825)[3]). Nachdem das Werk Schellings durch ein Mißverständnis nicht zu Košelev gelangt ist, schreibt ihm Venevitinov: „Konnte ich es mir träumen lassen, daß Schelling, der für mich die Quelle des Genusses und der Begeisterung war, mich später in solche Trauer versetzen wird? . . . Noch diese Woche wird Ihnen Schelling zugestellt werden . . . Ich bat Sie die ‚Naturphilosophie' den Sommer über bei mir zu lassen und wollte Auszüge daraus machen, aber bis jetzt dachte ich noch nicht daran damit anzufangen . . ." (25. September 1825)[4]).

Auch in einer Anmerkung zu seiner Übersetzung eines Aufsatzes von J. J. Wagner, der in der Zeitschrift Okens „Isis" (1820) erschienen war, spricht Venevitinov über Schelling. Er schickt die Übersetzung an Košelev[5]). In der Anmerkung heißt es: „Scheling hat im Anfang seines ‚Idealisten' deutlich die Bedingungen einer jeden Erkenntnis bewiesen. So muß sich denn die Erkenntnis der Welt in zwei Begriffe teilen: die Idee der Welt (das Absolute) und die Entwicklung dieser Idee . . .[6])" Es folgt eine Abhandlung über Mathematik, die aber eher im Geiste Okens gehalten ist.

Es wurden hier fast sämtliche Werke Venevitinovs erwähnt. Es ist gezeigt worden, daß man Venevitinov als Philosoph nicht überschätzen darf. Ohne Zweifel ist er philosophisch begabt gewesen und würde, hätte er länger gelebt, vielleicht zu eigenem Denken vorgedrungen sein. Er war von der Philosophie Schellings durch und durch abhängig. Die unvergängliche Leistung Venevitinovs ist seine Lyrik. Als Dichter wird er in der Geschichte der russischen Literatur unsterblich sein.

Ivan Kirejevskij (1806—1856) wird in der Literaturforschung gern als Schellingianer bezeichnet. Diese Ansicht beruht, wie Čyževśkyj in seinem Buch „Hegel in Rußland[7])" richtig bemerkt, auf einem Mißverständnis. Die Philosophie Kirejevskijs hat mit

[1]) Werke, S. 301. [2]) Ebenda, S. 304.
[3]) Ebenda, S. 306. [4]) Ebenda, S. 307—308.
[5]) Ebenda, S. 300. [6]) Ebenda, S. 259. [7]) S. 155, Anm.

der Philosophie Schellings wenig zu tun, obwohl Schelling in dem Denken Kirejevskijs die größte Rolle spielt! Von Schelling hat Kirejevskij die innere Berechtigung genommen, von der Philosophie des deutschen Idealismus zu mystischer Religion überzugehen. Nur das Beispiel Schellings, natürlich im Verein mit den äußeren Umständen seines Lebens, konnte die grundlegende Wandlung bewirkt haben, die er bald nach dem Verbot seiner Zeitschrift durchmachte. Kirejevskij sah das höchste Ziel der Philosophie darin, mit der Religion in Einklang zu kommen, und Schelling kam, seiner Ansicht nach, diesem Ziel am nächsten. Mit einem vollständigen philosophischen System vereinigte Schelling eine mystische Religionsphilosophie, die Kirejevskij zwar nicht befriedigte, aber an deren Stelle er seine eigene (von den östlichen Kirchenvätern beeinflußte) „positive" Philosophie setzen konnte, die er an das streng philosophisch ausgearbeitete „negative" System Schellings fügte und so den Anschein eines philosophisch wohl begründeten Religionssystems erweckte.

Von Jugend auf stand Kirejevskij unter dem Einfluß der Romantik und des Idealismus. Žukovskij lebte, als Kirejevskij noch ein Knabe war, auf dem Gute seines Vaters, und ohne Zweifel ist seine Denkungsart nicht ohne Einfluß auf Kirejevskij geblieben. Wie bedeutend sein Einfluß auf Kirejevskij war zeigt Geršenzon: er sagt in bezug auf die Idee des Slawophilentums u. a.: „Was bei Žukovskij Ahnung war, ist bei Kirejevskij Überzeugung geworden[1])" und leitet so das Slawophilentum unmittelbar von der russischen Romantik ab. Der Stiefvater Kirejevskijs Jelagin war ein Verehrer Kants, doch als er durch Vellanskij mit Schellings Werken bekannt wurde, ging er zu dessen Ansichten über und übersetzte 1819 seine „Briefe über Dogmatismus und Kritizismus".

Als Kirejevskij 1822 nach Moskau auf die Universität kam, hörte er die Vorlesungen Pavlovs, so daß er auch hier Schellings System aufnahm. 1824 trat er in das Archiv des Außenministeriums ein und geriet in den Kreis, der als Hauptträger von Schellings Ideen bezeichnet werden kann. Košelev schreibt hierüber[2]): „Zu dieser Zeit hatte sich der Kreis gänzlich dem Studium der transzendentalen Philosophie ergeben, und glaubte, die christliche Lehre sei nur für die Masse des Volkes tauglich. Ebenso hoch schätzte die Gesellschaft Spinoza . . . Der Vorsitzende des Kreises war Fürst

[1]) Istor. Zapiski, S. 14.

[2]) Vgl. Ljaskovskij, „Bratja Kirejevskije", S. 11.

Odojevskij, der Hauptredner Venevitinov, der mit seinen Reden alle begeisterte und Kirejevskij zu der Äußerung veranlaßte, daß Venevitinov mehr für die Philosophie als für die Poesie geboren sei.“

Daß Kirejevskij sich für die Ideen Schellings sehr interessierte, ist aus seinem Briefwechsel mit Košelev zu ersehen. Er schreibt 1826: „Mit Ungeduld wünsche ich Dein Werk über die Tugend zu lesen. Der Gegenstand ist nur wenig bearbeitet, von dem Standpunkt aus, von welchem Du ihn betrachtest — vom transzendentalen Idealismus, der einzigen Philosophie, die uns den Sinn des Guten entwickeln kann[1].“ Kirejevskij schreibt 1828: „Daß Schelling die Poesie liebt und alle alten und neuen Dichter gut kennt — das ist bekannt; aber, wenn man seine Rede über die Künste liest, kann man nicht zweifeln, daß er in seiner Jugend Gedichte schrieb. Kant hingegen, dafür bürge ich, hat nie einen Reim gefunden; dafür kamen sie ihm ungerufen in seiner Prosa; daher verhalten sich die Leser Kants zu den Lesern Schellings wie 5 : 5000.“ „Schelling selbst ist dort ein Dichter, wo er dem natürlichen Streben seiner Gedanken Freiheit läßt. Nur die Notwendigkeit, sich dem beschränkten Verstande seiner Leser anzupassen, läßt ihn manchmal trocken sein[2].“

Im Jahre 1830 ging Kirejevskij nach Berlin. Sein Bruder Peter Kirejevskij war schon seit 1829 in München und schrieb ihm von dort Briefe, in denen Schellings Name oft vorkommt. Alles, was er schreibt, bezieht sich aber auf das äußere Leben Schellings[3]. In Berlin hört Kirejevskij Vorlesungen an der Universität, über die er in seinen Briefen an Jelagin berichtet. Es begeistern ihn die Vorlesungen Ritters[4], denn alle Tatsachen, alle Einzelheiten gibt er in solch einer Folge, in solch einer Verbindung, daß jede Einzelheit ein allgemeiner Gedanke zu sein scheint. Dies ein Ideal, das von Schelling in den „Vorlesungen über die Methode . . .“ gefordert wurde. Hegel gefällt ihm zuerst gar nicht, doch schließlich findet er auch an seinen Vorlesungen Geschmack. Er macht seine persönliche Bekanntschaft, wird eingeladen und berichtet in seinem Brief über den Abend bei Hegel[5]. Seine Urteile über die noch anwesenden Professoren sind recht scharf, bezeichnend übrigens der Schluß seines Gesprächs mit dem Hegelianer Michelet:

[1]) Ebenda, S. 11. Von diesem Werk ist später nichts mehr zu hören.
[2]) I. Kirejevskij, Werke, Bd. I, S. 12—14.
[3]) Vgl. Russkij Archiv, 1905, Mai.
[4]) Karl Ritter (1779—1859), Geograph.
[5]) Werke, Bd. I, S. 34ff.

„Der größte Teil unserer Gespräche, oder besser gesagt unserer Debatten, endete so: Jawohl! Sie können vielleicht recht haben, aber diese Meinung gehört vielmehr zu dem Schellingschen, als zu dem Hegelischen System." Eine Äußerung, die für Michelet nicht sehr ehrenvoll, für die Beurteilung Kirejevskijs aber nicht ohne Interesse ist, obwohl er behauptet, daß seine Meinung sehr wohl mit dem System Hegels zu vereinigen gewesen sei.

Von Berlin ging Kirejevskij nach München. Leider sind seine Briefe über Schelling sehr kurz. Er berichtet, daß er Schelling und Oken besucht habe und hofft noch des öfteren hinzugehen. Er besucht die Vorlesungen Schellings und will die Nachschriften an Pogodin schicken, mit der Bedingung, daß er sie nicht druckt, denn Schelling kann zum geschworenen Feind werden, wenn er hört, daß seine Worte gedruckt worden sind. Man wird hier an Heines Spötteleien erinnert. Endlich entschließt sich Kirejevskij, die Vorlesungen an Jelagin und nicht an Pogodin zu senden.

Über Schellings System schreibt er: „Das System Schellings ist, seitdem er aufgehört hat zu drucken, so in seinem Kopfe gereift, daß es wie eine reife Frucht sich ganz von dem Zweiglein getrennt hat, an dem es sich zu bilden begonnen hatte, und als ein rundes Äpfelchen zwischen der Geschichte und der Religion herabgefallen ist. Vermutlich wird indessen das Äpfelchen der Beginn eines neuen Trojanischen Krieges zwischen den Philosophen und Nichtphilosophen Deutschlands sein. Der stumpfnasige Schelling wird die Rolle des Paris spielen, aber zum feurigen Achill wüßte ich nicht, wer von den Deutschen sich eignen würde, wenn unser L.[1]) diese Rolle nicht auf sich nehmen wird. Die Götter könnte man unter den Mitgliedern des ‚Telegrafen' werben[2]), Maksimovič zum Mars usw. . . . Bei Schelling und Oken war ich nur je zweimal." Einen Monat später schreibt er: „Schellings Vorlesungen werden wohl kaum zu Euch kommen, denn der Berg hat eine Maus geboren. Im Ganzen ergab es sich, daß gegen sein vorjähriges System nicht viel Neues hinzugekommen ist. Ich weiß nicht, was noch folgt . . ." Noch einen Monat später: „Ich habe aufgehört, die Vorlesungen Schellings nachzuschreiben; ihr Geist ist interessanter als der Buchstabe . . . Ich werde Euch lieber über sie schreiben, wenn die Zeit kommt, d. h. am Ende des Semesters." Im Brief vom 29. Juni berichtet Kirejevskij, daß er und seine Freunde

[1]) Wer gemeint ist, konnte ich nicht feststellen.

[2]) „Moskovskij Telegraf" Polevojs.

Schelling lesen, und im Brief vom 17. August nimmt er dasselbe von seinen Moskauer Verwandten an[1]).

Im November 1830 kehrte Kirejevskij nach Rußland zurück und begann die Herausgabe der Zeitschrift „Der Europäer“ („Jevropejec“). Hier erscheint im ersten Heft sein erster bedeutender Artikel: Das 19. Jahrhundert (1832).

Die hohe Bedeutung, die Kirejevskij der Philosophie Schellings beimißt, tritt hier deutlich hervor. Am Ende des 18. Jahrhunderts sieht Kirejevskij die zerstörende Richtung der Geister. Sie geht gegen die alten, überlebten Meinungen. Es ist ein unaufhörliches Zerstören und Negieren, dessen klarer und blutiger Spiegel die französische Revolution ist. Gegen diese Revolution entsteht aber sofort eine Gegenrevolution. Versuchte man eben, alles zu spalten, so ist man jetzt bemüht, alles in eine Einheit zu bringen. Für alle Zweige des Denkens gibt Kirejevskij Beispiele dieses Systematisierens. Den größten Raum nimmt die Betrachtung der Philosophie ein. „Im Gebiet der Philosophie begannen, als Reaktion gegen den früheren Materialismus, sich rein geistige Systeme zu entwickeln, die die ganze sichtbare Welt aus einem undinglichen (neveščestvennago) Prinzip ableiten[2]).“ Materialismus und Idealismus versöhnen sich sogar im Identitätssystem[3]). Die Folge dieser neuen Richtung in der Literatur war nun der Wunsch, die Einbildungskraft mit dem Leben in Einklang zu bringen, das Streben zu praktischer Tätigkeit. Das Leben verdrängt aber nicht die Poesie, sondern das Streben zum Leben und zur Poesie hat sich vereinigt, die Stunde des Dichters des Lebens ist gekommen[4]). Diese Annäherung des Lebens und der Entwicklung des menschlichen Geistes bemerken wir auch in den Wissenschaften. Zum Beweis wird die Philosophie genommen: „Die Naturphilosophie . . . war die letzte Stufe, bis zu der die neueste Philosophie sich erhoben hatte. Fichtes Idealismus und Spinozas Realismus, der Dogmatismus der Scholastik und der Kritizismus Kants, die prästabilierte Harmonie Leibniz' und die dingliche Folgerichtigkeit des englischen und französischen Materialismus, mit einem Wort die ganze Entwicklung des neuesten Denkens von Descartes bis Schelling hat im „System“ dieses letzten Platz gefunden und hat in ihm seine endgültige Entwicklung, Ergänzung und Rechtfertigung erhalten. Es schien, als sei das Schicksal

[1]) Werke, Bd. I, S. 41ff.
[2]) Ebenda, Bd. I, S. 88.
[3]) Ebenda, S. 89.
[4]) Ebenda, S. 91.

der Philosophie gelöst, ihr Ziel erreicht, ihre Grenzen bis zur Unmöglichkeit erweitert. Denn, nachdem man das Wesen der Vernunft und die Gesetze ihrer notwendigen Tätigkeit begriffen hat, nachdem man die Übereinstimmung dieser Gesetze mit den Gesetzen des absoluten Seins bestimmt hat, nachdem man im ganzen Umkreise der Welt die Wiederholung der gleichen, ewigen Vernunft, nach den gleichen Prinzipien der ewigen Notwendigkeit entdeckt hat, — wohin könnte der wißbegierige Gedanke des Menschen noch streben[1])?" So war die Meinung nicht nur der Anhänger Schellings, sondern auch Hegels. Diese Philosophie schien die Krone des metaphysischen Denkens zu sein.

Im Folgenden tritt nun die Seite hervor, in der, wie mir scheint, der hauptsächlichste Einfluß Schellings auf Kirejevskij sich offenbart, welcher in seinen späteren Schriften noch klarer wird. Kirejevskij fährt fort: „Aber derselbe Schelling, der als erster das Identitätssystem schuf, eröffnet jetzt selbst ein neues Ziel und bahnt einen neuen Weg für die Philosophie. Die wahre Erkenntnis, sagt er, die positive lebendige Erkenntnis, wird nicht in der logischen Entwicklung der notwendigen Gesetze unserer Vernunft beschlossen. Sie ist außerhalb des logischen Prozesses und deshalb lebendig; sie ist über dem Begriff der ewigen Notwendigkeit und deshalb positiv; sie ist wesentlicher als die mathematische Abstraktion und deshalb individuellbestimmt, historisch." Alle Systeme der neueren Philosophie verfolgten nur die Entwicklung der Gesetze der logischen Notwendigkeit. „Das ganze Ergebnis eines solchen Denkens konnte nur in negativer Erkenntnis beschlossen sein; denn die Vernunft, die sich selbst entwickelt, wird auch durch sich selbst begrenzt. Die negativen Erkenntnisse sind notwendig, aber nicht als Ziel der Erkenntnis, sondern als Mittel, sie haben uns den Weg zum Tempel der lebendigen Weisheit geebnet, aber bei seinem Eingang mußten sie haltmachen. Weiter vorzudringen bleibt der positiven, der ‚historischen' Philosophie überlassen, für die jetzt erst die Zeit kommt, „denn jetzt erst ist die Entwicklung der negativen und logischen Philosophie vollendet[2])". Auch hierin erblickt Kirejevskij das Streben, die Wissenschaften dem Leben näherzubringen. In diesen Worten ist aber auch seine ganze spätere Philosophie enthalten. Nicht auf dem logischen Verstand baut er sie auf, sondern auf dem Glauben, dem Herzen, dem Gefühl und dem Willen[3]).

[1]) Werke, Bd. I, S. 91—92. [2]) Werke, Bd. I, S. 92—93.
[3]) Vgl. Čyževśkyj, Hegel in Rußland, S. 159.

Hierin sieht er das Lebendige, das Wesentliche, das ihm den Vorrang Rußlands vor dem Westen auszumachen scheint.

Es ist fraglich, ob Kirejevskij sich wirklich zum Glauben hätte bekehren lassen, wenn nicht Schelling das Beispiel hierzu gegeben hätte, und hierin, glaube ich, darf Schellings Einfluß nicht unterschätzt werden. Kirejevskij setzte an die Stelle des christlichen Glaubens bei Schelling den orthodoxen Glauben, der sich in den Schriften der Kirchenväter der östlichen Kirche offenbart und hat damit den Ausgangspunkt für sein Slawophilentum gefunden. Im „19. Jahrhundert“ wird diese Substitution noch nicht vollzogen. Hier ist Kirejevskij ganz Westler. Interessant ist im weiteren Verlauf der Entwicklung Kirejevskijs, eine Parallele mit Čaadajev zu ziehen, der an Stelle des orthodoxen Glaubens den katholischen Glauben setzt und zu entsprechend verschiedenen Ergebnissen kommt. Im Grunde aber stimmen beide vollkommen überein. Westler und Slawophile gehen nicht nur in diesem Punkt von gleichen Voraussetzungen aus.

Es wird nun, bevor ich die Betrachtung Kirejevskijs beschließe, meine Aufgabe sein, das aufgezeigte Motiv und sein allmähliches Erstarken in den späteren Schriften nach seiner Bekehrung zu verfolgen. Der chronologisch folgende philosophische Artikel Kirejevskijs, die „Antwort an Chomjakov[1])“, zeigt deutlich die Schwenkung zum Slawophilentum. Vergleicht man die hier geäußerten Ansichten mit denen des vorigen Artikels, so lassen sich fast durchweg direkte Widersprüche aufzeigen.

Es folgt 1845 die „Betrachtung der zeitgenössischen Literatur“. Europa sucht eine Überzeugung. Die logischen Systeme befriedigen nicht. Schelling ist derjenige, dessen Philosophie den Weg weiterweist. Mag seine Philosophie bei den Zeitgenossen auch wenig Anklang finden, sie vergessen nur, daß „der neuschöpferische Gedanke von Genien“, die alle 100 Jahre einmal auftreten, im Gegensatz zu den nächsten Zeitgenossen stehen muß[2]). „Wenn es auch wahr ist, daß Schellings Philosophie in der besonderen Art, in welcher sie von ihm dargelegt wurde“, keinen großen Eindruck gemacht hat, „so hatten doch seine Widerlegungen der früheren Philosophien, und hauptsächlich der Hegelschen, eine tiefe und mit jedem Tag sich vergrößernde Wirkung“. Sein Mißerfolg ist nur scheinbar, die Notwendigkeit des Hinausgehens über die Hegelsche Philosophie wird

[1]) 1839. [2]) Werke, Bd. I, S. 128.

von manchen großen Denkern schon gefühlt[1]). Als Ergebnis der Betrachtung der westlichen Literatur ergibt sich nun für die Philosophie folgendes: „Die Philosophie in ihrer letzten endgültigen Entwicklung sucht solch ein Prinzip, in dessen Anerkennung sie mit dem Glauben in eine metaphysische Einheit zusammenfließen könnte. Die einzelnen westlichen Völker streben, nachdem sie die Fülle ihrer Entwicklung erreicht haben, danach, die sie trennenden Besonderheiten zu vernichten und sich in eine gesamteuropäische Bildung zusammenzuschließen[2])." Auch in dieser letzten Folgerung könnte man die Spiegelung eines Schellingschen Gedankens erblicken[3]). Die Entwicklung des „Gedankens" im Volk, von der niedersten Schicht bis zur höchsten, als Werk der inneren Selbsterkenntnis, entspricht der Entwicklung des absoluten Geistes bei Schelling[4]).

Die Abhandlung über den „Charakter der Bildung Europas" (1852), setzt gleich mit dem Gedanken ein, daß die Vernunft selbst zum Bewußtsein ihrer Beschränktheit komme. Nachdem die Versuche, auf diesem Wege zur höchsten Erkenntnis zu gelangen, gescheitert waren, traten die tollsten und widersprechendsten Systeme auf, die versuchen über die Grenzen der Vernunft mit den Mitteln der Vernunft zu gehen. Wenn Fichte bewiesen hatte, daß die äußere Welt nur „ein scheinbares Gespinst der Einbildungskraft" ist, und daß nur das sich selbst entwickelnde Ich wirklich existiert, so entwickelte Schelling „die entgegengesetzte Seite der Hypothese, d. h. daß obwohl die äußere Welt wirklich existiert, doch die Seele der Welt nichts weiter ist, als dieses menschliche Ich, das sich im Sein des Kosmos entwickelt, um im Menschen seiner bewußt zu werden[5])". Hegel befestigte und erweiterte dies Ergebnis bis zur letzten Fülle und Klarheit der Resultate und gab Schelling „die Möglichkeit . . . die Einseitigkeit alles logischen Denkens zu beweisen[6])". So sieht sich auch der Westen vor die Aufgabe gestellt, sich dem Glauben zuzuwenden, was Rußland schon längst in den tiefen und für die deutschen Professoren unbegreiflichen[7]) Schriften der frommen Väter getan hat.

Es folgt die letzte Schrift Kirejevskijs „Über die Notwendigkeit und Möglichkeit neuer Prinzipien für die Philosophie" (1856).

[1]) Werke, Bd. I, S. 126. [2]) Ebenda, S. 142.
[3]) Schelling, Werke, Bd. I, 3, S. 587—590.
[4]) Werke, Bd. I, S. 147. [5]) Ebenda, Bd. I, S. 197.
[6]) Ebenda, S. 198. [7]) Ebenda, S. 203.

Hier wird der Gang der Geschichte der Philosophie betrachtet, um in allen Systemen die Unzulänglichkeit der Vernunft nachzuweisen. Es ist nicht das erste Mal, daß die Vernunft mit Hegels System auf der Höhe ihrer Erkenntnisse steht, über die hinaus es keinen Weg mehr gibt. Ebenso war es mit Aristoteles' System, das die Entwicklung der antiken Philosophie abschloß. Dort war es das Christentum, das den Weg weiter wies, die logische Vernunft bei Seite lassend, jetzt soll es die Philosophie des Glaubens sein, die auf die reinen Quellen des Christentums, wie sie in der orthodoxen Kirche enthalten sind, zurückgeht. Schelling fühlte diese Notwendigkeit, da er aber die Schriften der Kirchenväter nicht richtig einschätzte, suchte er eine neue Philosophie der Offenbarung zu erfinden. Dies ist nach Ansicht Kirejevskijs die Größe Schellings; auch wenn der Weg falsch war, die Problemstellung ist genial. Die letzte deutsche Philosophie wurde von Schelling begonnen, „durch ihn auf ihrer Grundlage begründet, durch ihn in vielen Einzelheiten entwickelt, durch ihn im Verein mit Hegel in das öffentliche Bewußtsein Deutschlands eingeführt". Schelling konnte die Beschränktheit dieser Philosophie deshalb so gut erkennen, weil sie sein eigener Gedanke war[1]). Es ist bezeichnend, wie oft Kirejevskij in den zuletzt behandelten Schriften das Wort „negativ" in Bezug auf das philosophische Denken anwendet, um ihm das „positive" Denken des Glaubens gegenüberzustellen. Hier zeigt sich der Einfluß Schellings im Sprachgebrauch. Bei Schelling selbst ist seine negative Philosophie richtig, meint Kirejevskij, die positive falsch. Doch der Gedanke dieser positiven Philosophie macht, daß „Schelling . . . durch seine angeborene Genialität und durch die ungewöhnliche Entwicklung seines philosophischen Scharfsinns, zur Zahl derjenigen Wesen gehörte, die nicht nach Jahrhunderten, sondern nach Jahrtausenden geboren werden[2])". Das ist es, was Kirejevskij glauben läßt, „daß die deutsche Philosophie im Verein mit der Entwicklung, die sie durch das letzte System Schellings erhielt, bei uns als bequemste Stufe des Denkens von den erborgten Systemen zur selbständigen Philosophie dienen kann, die den Prinzipien der altrussischen Bildung entspricht und die gespaltene Bildung des Westens dem Ganzheitsbewußtsein der glaubenden Vernunft unterzuordnen vermag[3])".

Geschichte und Religion sind die Gebiete, die Kirejevskij interessieren. Die Ästhetik Schellings hat ihn so gut wie gar nicht be-

[1]) Werke, Bd. I, S. 260. [2]) Werke, Bd. I, S. 261. [3]) Ebenda, S. 264.

einflußt, z. B. zeigt sich dies in der nicht hoch genug und widersprechend gefaßten Mission des Dichters und tritt im Gegensatz zu den anderen Schellingianern deutlich hervor. Sehr eigenartig bleibt auch die Behauptung, daß der Begriff der intellektuellen Anschauung in Schellings erstem System „keine wesentliche Bedeutung" habe[1]). Wenn Kirejevskij seine eigene Philosophie entwickelt hätte, so wäre sie zweifellos auf Schellings „negativer" Philosophie als Ausgangspunkt aufgebaut gewesen[2]).

III. N. Polevoj und M. Pogodin.

N. A. Polevoj (1796—1846) hat auf die Entwicklung des russischen Geisteslebens einen bedeutenden Einfluß ausgeübt. Nicht durch seine Begabung als Schriftsteller oder Denker, sondern durch die Herausgabe einer Zeitschrift, des „Moskovskij Telegraf" (1825—1834), der eine zeitlang das am meisten gelesene Blatt war. Polevoj war ein guter Journalist. Er verstand es, seine Zeitschrift interessant zu machen, verfolgte aber nicht, wie die „Mnemosyne", eine bestimmte geistige Richtung. Er vertrat hauptsächlich die französische Romantik; da, wie Kozmin[3]) sagt, sein Geist von Natur nicht philosophisch eingerichtet war, konnte er nicht in die Tiefen des deutschen Idealismus dringen. „Statt einer gründlichen Bekanntschaft mit der Theorie Schellings beschränkte sich Polevoj . . . auf den Eklektizismus des französischen Philosophen Viktor Cousin[4])." Cousin stand aber unter dem starken Einfluß Schellings und Hegels, so daß man auch bei Polevoj zuweilen auf Hegelsche Gedanken stoßen kann. Schelling billigte die Philosophie Cousins durchaus, erstens weil sie der Verbreitung seiner eigenen diente und zweitens, weil Cousin niemals ein Hehl daraus machte, daß er seine Gedanken aus Schellings und Hegels Systemen entlehne. Schelling verteidigte ihn sogar gegen

[1]) Ebenda, S. 260.

[2]) Kirejevskij veröffentlichte im Jahre 1845 das Resumé einer Rede Schellings über die Bedeutung des Januskopfes, das aber seiner Einstellung zu Schelling nichts Neues hinzufügt. S. Werke II, S. 92—103. Er stellt die Ideen Schellings auf Grund von verschiedenen Zeitungsartikeln dar.

[3]) Kozmin, N. A. Polevoj, S. 267.

[4]) Über Cousin siehe P. Janet, Victor Cousin 1885. M. Kronenberg, Moderne Philosophen, München 1899, S. 111—145. J. B. Meyer, Zeitschrift f. Philos. und philos. Kritik, Bd. 32, 1858.

seine eigenen Landsleute, die ihm den Eklektizismus vorwarfen, in den „Bayerischen Annalen" (1833, Nr. 135). Dieser Artikel Schellings wurde dann im Jahre 1835 im „Teleskop" Nadeždins gedruckt. Natürlicherweise suchte Polevoj Cousin und seinen Eklektizismus zu verteidigen, ja sogar eine prinzipielle Rechtfertigung des Eklektizismus zu geben. Doch mag er im Grunde selbst eine gewisse Unsicherheit gefühlt haben, denn es klingt allzu überschwenglich, wenn er behauptet, daß „die französische Philosophie noch niemals einen so hohen Grad der philosophischen Erkenntnis erreicht habe, wie sie ihn mit Cousin erreicht[1])".

So muß man auch Polevoj als Eklektiker bezeichnen. Er spricht über alles, bringt Artikel aus allen möglichen Gebieten, aber nicht ein einziger zeigt Tiefe oder auch nur einen wirklich logisch zu Ende gedachten Schluß. Eine glänzende Charakteristik seiner Tätigkeit gibt Apollon Grigorjev: „Artikel über Goethe, über Byron und andere Koryphäen der damaligen zeitgenössischen Literatur, die Bekanntmachung der Leser mit den Schicksalen der romanischen Literaturen, der Kult Shakespeares, Dantes usw. . . . die Übersetzungen Hoffmanns, die Besprechungen alles Neuen in der jungen französischen Literatur, die mutige Ehrfurcht vor Hugo, endlich alle möglichen Abhandlungen über die Staatseinrichtungen der zivilisierten Völker, und, so weit ihm möglich, allerdings nur nach Cousin, Abhandlungen über Kant, Fichte, Schelling und Hegel; die Auffassung eines jeden neuen lebendigen Gedankens, das Mitfühlen mit jeder neuen Erscheinung im Leben und in der Kunst, eine leidenschaftliche Begeisterung für jede neue . . . Strömung, — das ist der „Telegraf[2])". Bei dieser Vielseitigkeit kam aber nichts zu seinem Recht, und so kann man von einem Schellingianismus Polevojs nicht sprechen. Auf allen Gebieten war er Dilettant. Černyševskij[3]) geht aber natürlich zu weit, wenn er behauptet, daß N. Polevoj und die anderen Gegner Nadeždins die deutsche Philosophie nicht kannten und sie überhaupt nicht verstehen konnten. Auf die „anderen Gegner" Nadeždins trifft dies bestimmt nicht zu.

Polevoj wurde seiner Vielseitigkeit wegen oft verspottet, z. B. in dem geistreichen „Märchen für Kinder" Puškins[4]): „Der flüchtige Knabe". „Aljoša" heißt es dort, „war gar kein dummer Junge, aber zu flüchtig und eingebildet. Er wollte nichts ordentlich

[1]) Moskovskij Telegraf 1828, Nr. 17.
[2]) Grigorjev, Werke 1918, S. 59. [3]) Werke, Bd. II, S. 142.
[4]) Berliner Ausgabe der Werke, Bd. VI, S. 152.

lernen". Die Folge davon war, daß er als „Ungebildeter verrufen war, und alle seine Freunde über ihn lachten. Manchmal schalt ihn der Lehrer wegen der Vokabeln aus. Aljoša antwortete ihm mit den Namen Schellings, Fichtes, Cousins, Heerens, Niebuhrs, Schlegels usf.".

Polevoj wurde in den Kreis der Schellingianer bei Raič von M. P. Rosberg, einem Schüler Davydovs, eingeführt. Die erste Bekanntschaft mit Schelling verdankte er nach den Aufzeichnungen seines Bruders[1]) V. P. Androsov, einem „rasenden Schellingianer".

Aber er stimmte mit den „ljubomudry" durchaus nicht überein[2]). Er benutzt selbst Ast und Stutzmann und schwört auf Cousin, findet aber doch andererseits, daß „es nichts Komischeres gibt als Theoretiker, welche das Denken der Menschen in das Tintenfaß irgendeines Schelling oder Hegel zurückführen, indem sie das Chaos der Menschheit im Orient, die Kindheit in Griechenland, die Jugend in Rom, die Jahre der stürmischen Leidenschaften im Mittelalter und das kluge Alter im heutigen Europa finden, als dessen Haupt sie Deutschland annehmen[3])". (Keiner von den Nachfolgern Hegels und Schellings hatte das übrigens behauptet.) Die Oberflächlichkeit Polevojs kann am Besten aus einem Zitat aus seinem Artikel „Über die Dichtungen A. S. Puškins"[4]) erhellen. Polevoj bedauert den geistigen Niedergang Deutschlands. „Die Genien Deutschlands", schreibt er, „sind verschwunden, die Philosophie hat sich in einzelne Teile gespalten; die Poesie singt die alte Legende; die Musik spielt ein Volkslied; die Forschung hat sich den Altertümern des Vaterlandes zugewandt. Goethe und Uhland, Hoffmann und Schopenhauer, Schelling und Hegel . . . ist das wirklich dieselbe Welt? Dasselbe Deutschland??" Der Name Schopenhauers als Gegensatz zu Hoffmann nimmt sich ganz merkwürdig aus. Polevoj hat sicher nie eine Zeile von ihm gelesen, ebenso wie er, bei einiger Bekanntschaft mit Hegel, ihn nicht als Rückschritt gegen Schelling bezeichnen könnte, um so mehr als er selbst Hegels Ideen, allerdings durch die Vermittlung Cousins, verbreitete.

Polevoj spricht zuweilen von der „großen Tat" Schellings und sieht in ihm den Abschluß einer Entwicklungsperiode der Philosophie: „In der Philosophie sind der Realismus Lockes und der Materialismus der Enzyklopädisten durch den sie zer-

[1]) Zapiski, S. 89. [2]) Kozmin, Polevoj, S. 266.
[3]) Polevoj, Očerki russk lit. Teil I, S. 383.
[4]) Mosk. Tel., 1833, Bd. XLIX.

störenden Transzendentalismus Kants, durch den unklaren, aber hohen (!) Idealismus Fichtes und die befriedigende, neuplatonische Identität Schellings ersetzt worden[1])." Doch schon 1832[2]) fand es Polevoj natürlich, daß die Menschheit nicht bei Schelling stehen bleibt. Er findet, es sei möglich gewesen schon auf der Höhe der Macht Schellings vorauszusehen, daß er im „Mystizismus enden werde". So zog er denn vor, nicht dem „Dunkel des Mystizismus" zu verfallen, sondern der „Größe der Tat" Schellings ungeachtet, sich an Cousin zu halten, der, wie er selbst sagt, eine erstaunliche Kunst besaß, seine Gedanken darzulegen und die Fähigkeit, selbst für einen unerfahrenen Menschen verständlich zu sein[3]).

Der bedeutendste Artikel Polevojs ist seine Besprechung von Galičs Buch „Versuch einer Theorie des Schönen", der im „Telegrafen" (1826, Bd. VIII u. IX) erschien. Auch hier findet sich kein selbständiger Gedanke, doch ist die Naturphilosophie Schellings recht gut dargestellt[4]), wobei gerade ihr größtes Verdienst — der Entwicklungsgedanke — scharf herausgearbeitet wird. Auch die Analogien sind durchaus schellingianistisch: „In der Natur ist nichts tot, denn das, was wir bei den Tieren tot nennen, und bei den Pflanzen und Mineralien Vernichtung, ist nur ein Übergang in andere Formen. Die ganze Natur ist vom Leben durchdrungen. Das unaufhörliche Streben, die Formen zu ändern, sich zu vernichten und wiedergeboren zu werden ist das reale (veščestvennaja) Leben der Natur." Es folgen mehrere Analogien[5]). Der Entwicklungsgedanke kommt z. B. in folgenden Worten zum Ausdruck: „. . . erinnern wir uns noch einmal, daß in allen Dingen eine allmähliche Erhöhung der Vollkommenheit zu suchen ist, und sozusagen, eine Erhöhung der Lebensweisen, eine allmähliche Hinzufügung neuer Kräfte und Lebenstätigkeiten" (ebenda).

Alles, was Polevoj über die Ästhetik sagt, braucht nicht auf den Einfluß Schellings zurückgeführt zu werden, obwohl es im Sinne Schellings ist. Polevoj benutzte wohl hauptsächlich Görres. Gegen Schellings Ansichten geht es aber, wenn Polevoj mit der Behauptung Galičs, daß das Schöne sich selbst Zweck sei, nicht ganz einverstanden ist, allerdings später wieder behauptet, daß die Welt der Poesie, wie die Welt der realen Natur, sich selbst Zweck ist. Hier-

[1]) Očerki russk. lit. Teil I, S. 149.
[2]) Moskovskij Telegraf, Nr. 17, S. 118.
[3]) Ebenda.
[4]) Ebenda, Bd. VIII, S. 232.
[5]) Mosk. Telegr., 1826, Bd. VIII, S. 232.

bei ist aber wieder die Behauptung, daß die reale Welt sich selbst Zweck sei, weder im Sinne Schellings, noch überhaupt der Romantik.

Sehr bezeichnend ist auch folgender Abschnitt, der sich zweifelsohne auf Schelling bezieht: „Wie der merkwürdige Mechanismus der Vereinigung der realen und geistigen Welt vollzogen wird, wird uns die menschliche Vernunft nie erklären, denn sie kennt weder seinen Anfang noch sein Ende. Dies offenbart uns der heilige Glaube. Die Vernunft untersucht durch die Wissenschaften nur die Gesetze und beugt sich in Ehrfurcht vor ihrem Schöpfer und seiner Heiligen Offenbarung. Nur die tolle (bujnaja) Halbphilosophie empört sich gegen die Gewalt[1]." Auch bei Polevoj finden wir also schließlich eine recht unmotivierte Verbeugung vor der Religion, denn wo bleibt die Identität, wenn es noch einen Schöpfer gibt, vor dem sich die Vernunft zu beugen hat?! —

Polevoj hat manche Ideen Schellings verbreitet, doch ist er selbst ein Schellingianer nie gewesen. Seine Oberflächlichkeit hinderte ihn daran, Schelling wirklich zu verstehen.

Wenig Verständnis, aber viel Begeisterung fanden Schellings Ideen bei dem Herausgeber der dritten bedeutenden, romantischen Zeitschrift „Moskovskij Vestnik", dem Historiker M. P. Pogodin (1800—1875). Im Gegensatz zum „Telegrafen" Polevojs wollte der „Moskovskij Vestnik" die deutsche Literatur pflegen. Pogodin sollte eigentlich nur den redaktionellen Teil leiten, die philosophischen und kritischen Artikel übernahmen V. Odojevskij, Venevitinov, Ševyrev und andere aus dem Kreise der Schellingianer. Auch Puškin hatte seine ausschließliche Mitarbeit zugesagt. Unter diesen Umständen glaubte man, würde die Zeitschrift den „Telegrafen" in den Schatten stellen können. Doch die Umstände gestalteten sich so, daß diese Hoffnung nicht eintraf. Die meisten Mitarbeiter siedelten nach Petersburg über, und Pogodin sah sich schließlich ganz allein. Er besaß aber nicht die Vielseitigkeit von Polevoj, die diesem, trotz seines Mangels an Tiefe, den Erfolg des „Telegrafen" sicherte.

Pogodin war Historiker und stellte auf die Geschichte auch seinen „Vestnik" ein. Die philosophischen Artikel, die er erscheinen ließ, waren unklar, denn die Auswahl, die er traf, war keineswegs geschickt. Polevoj hatte Recht, wenn er ihm em-

[1]) Moskovskij Telegraf, 1826, Bd. VIII, S. 247.

pfahl, die „allzudunkeln Theorien der Wissenschaften und Literaturen, aus der Zeitschrift auszuschließen“[1]).

Pogodin ließ im „Moskovskij Vestnik“ seine „Historischen Aphorismen“ erscheinen, die unter dem starken Einfluß der Philosophie Schellings entstanden sind. Er war nicht gleich von Anfang an Schellingianer. Wir haben gesehen, daß er die Schellingianistische Vorrede zur „Logik“ Davydovs als „Unsinn“ bezeichnete. Aber das Schicksal führte ihn stets mit Schellingianern zusammen[2]); zuerst versuchte er auch sie zu verdächtigen und meinte, daß sie nicht den hundertsten Teil von Schelling verstünden[3]), und aus der Null alles folgern wollten. Schließlich sah er aber doch, daß seine Unkenntnis Schellings irgendwie nach Unbildung aussieht. So mildert er denn sein Urteil dahin, daß man auch durch ein verrußtes Glas die Sonne sehen könne[4]). Auch seine Selbstliebe litt unter dieser Unkenntnis. Er mußte im Kreise seiner Freunde, die über die Philosophie debattierten, immer schweigen. „O Schande“, schreibt er in sein Tagebuch 1824, „ich sagte wieder kein Wort[5])“. So ließ sich denn Pogodin von seinen Freunden in die Geheimnisse der Schellingschen Philosophie einführen, und bald war seine Verachtung in Begeisterung umgeschlagen. Noch 1822 war Pogodin der Ansicht, daß man die Vernunft dem Glauben unterzuordnen habe[6]). Doch 1823 zweifelt er schon: „Ich öffnete das Buch des Filaret, — Gott ist in der Natur, wie die Seele im Leib“. Ein ziemlich klarer Begriff in Bezug auf den augenblicklichen Zustand des Menschen, aber später? Wieder dunkel! Der Mensch stirbt, wie soll man dann die Analogie weiterführen? Anfangen, anfangen, die Schellingsche Philosophie zu studieren[7])“. Aber es scheint, auch er wird dem Menschen nie erklären, was er ist, wozu er ist? Was ist die Ewigkeit usw.? — Miljukov glaubt, wohl mit Recht, daß das Studium Schellings bei Pogodin nicht viel mehr war als ein „Blättern“ in der „Geschichte der philosophischen Systeme“ von Galič.

1825 sagt Pogodin, „er fühle das Schellingsche System, obwohl er es nicht verstehe“[8]). Doch der Einfluß der Freunde hielt diese gefühlte Begeisterung aufrecht, denn bei den Zusammenkünften wird z. B. „über den himmlischen Zustand gesprochen“,

[1]) Mosk. Tel., 1828, Bd. XIX, S. 137.
[2]) 1821 wurde er Lehrer am Blagorodnyj pansion.
[3]) Barsukov, Žizń i trudy Pogodina, Bd. I, S. 206. [4]) Ebenda.
[5]) Miljukov, Glavnyje tecěnija, S. 263. [6]) Ebenda.
[7]) Barsukov, Bd. I, S. 220. [8]) Miljukov, Glavn. tečenija, S. 263.

in dem sich die Seele Schellings befand, nachdem er sein System konzipiert hatte[1]). Pogodin will ein Epos „Moses" schreiben, in welchem er das System Schellings poetisch entwickeln möchte. Er trägt sich mit der Absicht, einen „Überblick über die Geschichte des menschlichen Geschlechts" zu verfassen, den er „in Ehrfurcht" Schelling widmen will.

Dieser Überblick sollte die Gedanken entwickeln, die später in den „Historischen Aphorismen" vertreten wurden. Es sind folgende: „Die Natur ist eine unreife Vernunft, sagt Schelling", schreibt Pogodin in sein Tagebuch, „alle Geschöpfe bilden eine Kette, bei der in jedem folgenden Glied sich alle vorhergehenden wiederholen und dazu ein neuer Grad erscheint[2])". „Der Mensch ist die Krone der ganzen Schöpfung. In ihm spiegelt sich die ganze Natur. Das könnte man ausgezeichnet auf die Geschichte anwenden; die Ereignisse müssen ebenso eine Kette bilden; in jedem folgenden wiederholen sich alle vorhergehenden. Das ist der Punkt, von dem aus man die Geschichte ansehen sollte. Das ist ein Gegenstand, wert entwickelt zu werden[3])." Man kann diesen Gedanken Pogodins keineswegs als glücklich bezeichnen, wie sich später zeigen wird. Aber seine Begeisterung für Schelling wächst, wie wir in seinem Tagebuch verfolgen können. Er träumt davon nach Deutschland zu reisen. Es locken ihn dorthin die „Gräber Schillers und Herders und die Vorlesungen Schellings". Er will sich Schelling vorstellen und ihn bitten, daß er ihn „zum Nutzen des ganzen Nordens erleuchte". „Ich bin gut", will er Schelling sagen, „liebe die Wissenschaft, erleuchten Sie mich! Es erwacht in mir stark der Wunsch, mich mit der Philosophie zu beschäftigen"[4]). Als V. Obolenskij, ein Mitglied des Kreises von Raič, ihm die Naturphilosophie Schellings bringt, „hüpft" Pogodin vor Freude. Er beginnt die Übersetzung der Rede Schellings „Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur", doch inmitten der lyrischen Begeisterungsergüsse in seinem Tagebuch bemerkt Pogodin, daß er heut gehen werde, um das heilige Abendmahl zu nehmen[5]). Wie bekannt, vertrat Pogodin später so stark die Ansichten der Regierung über den orthodoxen Glauben und die Größe Rußlands, daß selbst die Slawophilen ihm widersprachen. So sind die Ge-

[1]) Barsukov, Pogodin, Bd. I, S. 249.
[2]) Fast wörtlich Schelling. Vgl. System V. Hauptabschnitt.
[3]) Barsukov, Pogodin, Bd. I, S. 279—280.
[4]) Barsukov, Pogodin, Bd. I, S. 279. [5]) Ebenda, S. 280.

danken, die er in den „Historischen Aphorismen" ausspricht, eben nur die Frucht eines vorübergehenden Schellingianismus, der übrigens auch durchaus nicht tief verstanden ist. Pogodin wählte die Form der Aphorismen, um von der Verpflichtung entbunden zu sein, ein zusammenhängendes System zu geben. Das fühlten die Zeitgenossen wohl, so daß ihm seine „Aphorismen" viel Spott einbrachten[1]). Wir werden uns nun einige Gedanken dieses Werkes vergegenwärtigen, um ihre Übereinstimmung mit Schelling festzustellen.

Die Entstehung der „Aphorismen" ist wohl in die Jahre 1824 bis 1825 zu verlegen. 1825 wurde Pogodin Professor für Geschichte an der Moskauer Universität. In seinen Vorlesungen, die er nach Schlözer zusammenstellte, sollen die allgemeinen Ideen einen starken Einfluß Schellings aufgewiesen haben[2]). Die „Aphorismen" erschienen aber im „Moskovskij Vestnik" ab 1827 und dann als Buch im Jahre 1834. Man kann die Lösung des Problems der Willensfreiheit in der Geschichtsphilosophie Schellings nicht als befriedigend bezeichnen. So scharf Schelling den Fatalismus auch ablehnen mag, auch seine Geschichtsphilosophie kommt doch im letzten Grunde auf Fatalismus hinaus. Pogodin beweist, daß die Geschichte eine Wissenschaft sei, denn ihre Erscheinungen sind Gesetzen unterworfen. Die moralische Welt hat eben Gesetze wie die physische. Wie ist dies mit der Freiheit des Willens zu vereinigen? Pogodin vermag diese Frage nicht zu lösen und bezeichnet es als ein Mysterium. Schelling löste sie, indem er sagte, daß, dem Menschen unbewußt, etwas Höheres ihn leitet. Vom endlichen Bewußtsein aus gesehen wäre dies Fatalismus, doch im Absoluten sind Notwendigkeit und Freiheit identisch. So glaubte Schelling dem Fatalismus aus dem Wege gegangen zu sein. Der philosophische Geist, der sich auf den absoluten Standpunkt zu stellen vermag, wird diese Zusammenhänge durchschauen. Pogodin vermochte es nicht, und es erscheint ihm unverständlich, wie es komme, „daß viele Denker sich so weit durch ihre Logik . . . täuschen lassen können, daß sie annehmen, sie begriffen dieses Mysterium, oder sich mindestens scheinbar schämten, daß sie es nicht begriffen". „Die Vereinigung, oder besser die Identität der Gesetze der Notwendigkeit mit den Gesetzen der Freiheit — ist ebenso ein Mysterium, wie die Vereinigung des Wortes mit dem Gedanken, . . . der Seele mit dem Körper[3])." Pogodin gibt sich mit dieser Fest-

[1]) Barsukov, Pogodin . . ., Bd. II, S. 140. [2]) Ebenda, S. 153.
[3]) Aphorismen, S. 123—125 und 98—99.

stellung zufrieden und kommt ganz rückhaltlos zum Fatalismus. Durch Schelling läßt sich Pogodin dazu verleiten, die Entwicklung um jeden Preis von einem einzigen Prinzip abzuleiten und die Erscheinungen der Geschichte in Analogien und Parallelen zu bringen, die seinem Werk ein etwas phantastisches Aussehen geben[1]). Man spürt den Einfluß Schellings in diesem Werk Pogodins beständig, aber die Gedanken Schellings sind immer entweder nicht verstanden oder falsch angewandt[2]). Hier war der Einfluß Schellings nicht wohltätig, allerdings nicht durch seine Schuld. Der Schellingianismus Pogodins ist nichts weiter als eine vorübergehende Tünche gewesen. Seine späteren Schriften sprechen nur von dem herrlichen Ruhm und Glanz Rußlands und von den unschätzbaren Segnungen des Kaisertums in einer Form, die sogar in Regierungskreisen wegen der Übermäßigkeit der lyrischen Ergüsse unangenehm auffiel.

Erwähnenswert bleibt noch der Beitrag, den Pogodin für die Sammelschrift „Zum Gedächtnis des Fürsten V. Odojevskij" lieferte. Er gibt dort manche interessante Einzelheit zur Geschichte des Schellingianismus in Rußland. Seine Angaben sind allerdings nicht immer zuverlässig. —

Miljukov[3]) behandelt, parallel mit den Aphorismen Pogodins, die „Geschichte" von K. Lebedev (1812—1876)[4]). Wir haben hier im Grunde die gleichen Gedanken wie bei Pogodin, nur sind sie etwas vollständiger ausgeführt. Über den Verfasser ist sonst wenig bekannt.

IV. N. Stankevič.

Was wir von Nikolaj V. Stankevič (1813—1840) haben, sind ein paar unveröffentlichte Manuskripte, ein paar mittelmäßige Gedichte und sein Briefwechsel. Und doch ist Stankevič eine große, lichtvolle Erscheinung im russischen Geistesleben und seine Bedeutung für die Entwicklung des russischen Denkens ist kaum hoch genug anzuschlagen.

Seine Wirkung auf die Zeitgenossen beruhte auf seiner „hohen reinen Seele[5])", die alle, die ihn kannten, bezauberte und in ihren

[1]) Beispiele bei Miljukov, Glavn. teč., S. 312.

[2]) Eine eingehende Kritik findet man bei Miljukov Op. cit., S. 311ff.

[3]) Op. cit., S. 282ff. [4]) Siehe Russk. biogr. Slov. s. v.

[5]) Turgenev im „Rudin" über Pokorskij, in welchem er Stankevič dargestellt hat.

Bann zog. „Auch eine solche Vernunft habe ich später nie wiedergesehen . . . Alle hatten ihn gern, er zog alle Herzen an sich . . . Das Dichterische und das Wahre — das hat alle an ihn herangezogen[1])." „Ein jeder wurde . . . durch das Leben Stankevičs sittlich gehoben und gelangte, wenn auch nur für einen Moment, über sich selbst hinaus[2])."

Niederschmetternd wirkte sein früher Tod auf alle, die ihn kannten; „Eine Hoffnung der Wissenschaft, eine Hoffnung des Vaterlandes"[3]) starb mit ihm, nach Pogodin, und dieses Urteil, ohne daß er etwas literarisch wirklich Bedeutendes hinterlassen hätte!

Stankevič führte in Rußland das klare, wissenschaftliche Denken ein. Selbst die, zu romantischer Schwärmerei leicht geneigte Philosophie Schellings sucht er klar und kühl zu fassen. Sein herrlicher Briefwechsel gibt uns von seiner philosophischen Entwicklung Zeugnis. Er ist der erste in Rußland, der die Philosophie ohne jede Schwärmerei, ohne jede Phrase behandelt. Er ist kein Romantiker; sein kristallklares Denken mußte ihn schließlich von der Philosophie Schellings, die doch immer einen Keim des Irrationalen enthält, zu Hegel führen. Aber scharf getrennt bleibt ihm die Philosophie von der Religion. Denn „der Glaube macht den integralen Teil des menschlichen Wesens aus[4])". Er fühlt, daß „zwischen der Unendlichkeit und dem Menschen, wie klug er auch sein mag, immer ein Abgrund bleibt, und nur der Glaube allein, nur die Religion ist imstande, ihn zu überschreiten, nur sie allein ist fähig, die Leere zu füllen, die immer in der menschlichen Erkenntnis nachbleibt[5])". Es ist kein Glaube im Sinne der Kirche, es ist kindliches Vertrauen auf den allmächtigen Gott, den Stankevič nicht zu erklären versucht, und der über den philosophischen Konstruktionen schwebt. „Wenn man auch nichts wissen kann, so lohnt es sich doch bis zum blutigen Schweiß zu arbeiten, um nur eben dieses festzustellen!" und Stankevič hat gearbeitet. Fern jeder Mystik, der so viele russische Denker zum Opfer fielen, sucht er klar den Gedankengang der philosophischen Systeme zu erfassen. Wir haben in Stankevič keinen originellen Denker, zu

[1]) Vgl. Turgenev, Rudin.
[2]) Annenkov, Vospominanija, S. 371.
[3]) Barsukov, Pogodin, Bd. V, S. 376.
[4]) Briefwechsel, S. 408.
[5]) Briefwechsel, An Belinskij, S. 408, 1834.

früh starb er, der mit Venevitinov, vielleicht ein Begründer der russischen Philosophie hätte werden können. Es bleibt jetzt hier nur zu verfolgen, wie sich Schellings Lehre in den Briefen Stankevičs spiegelt[1]).

Ein kurzer Bildungsgang Stankevičs sei vorangeschickt. Er stammt aus einer reichen Gutsbesitzerfamilie. Er lernt privat und kommt 1830 an die Moskauer Universität. Er wohnt übrigens bei Professor Pavlov, was auch sicher nicht ohne Einfluß auf seinen Schellingianismus blieb. Annenkov[2]) schreibt, Stankevič habe die Philosophie Schellings in Bezug auf die Natur von Pavlov, in Bezug auf die Kunst von Nadeždin kennen gelernt. Stankevič sagt auch selbst, daß Nadeždin in ihm, so unvollkommen seine Vorlesungen auch waren, die Liebe zum Schönen geweckt habe. Er stellte sogar seine Vorlesungen zusammen. 1834 bricht Stankevič sein Studium an der Universität ab. In die Jahre 1834—1837 fallen seine tieferen philosophischen Studien. 1837 geht er ins Ausland nach Deutschland (Berlin) und schließlich nach Italien, wo er 1840 an der Schwindsucht stirbt.

Wie Belinskij und viele andere machte Stankevič eine Schellingperiode durch, dann eine kurze Fichteperiode, um dann schließlich endgültig zu Hegel überzugehen. Es ist wohl anzunehmen, daß Belinskij diese Entwicklung eben unter dem Einfluß von Stankevič durchmachte, der ungleich größer war, als der Einfluß von Nadeždin.

Wie schon erwähnt, hat Stankevič die Philosophie Schellings aus dem Munde Nadeždins und Pavlovs kennengelernt. Er beginnt aber erst 1834, nachdem er die Universität verlassen hatte, Schelling zu lesen. Vorher kann man in seinen Briefen seine Bekanntschaft mit Schellings Ideen vielleicht in Wendungen feststellen, wie: „wenn man der ästhetischen Bemerkung glauben soll, daß das Gefühl des Schönen vom Streben zum Unendlichen (oder was es auch sei) begleitet wird, welches süß wird durch die Hoffnung der Vereinigung, so weiß ich nicht, wie ich meine Empfindung nennen soll[3])". Bezeichnend ist übrigens die Hoffnung, die Stankevič, anläßlich der Berufung Ševyrevs zum Professor ausspricht, daß er wohl den „rechenschaftslosen (bezotčetnyj) Transzenden-

[1]) Für Hegel ist dies in dem ausgezeichneten Abschnitt über Stankevič in dem Buch Čyževśkyjs „Hegel in Rußland" (S. 179—188) geschehen.

[2]) Annenkov, Vospominanija, S. 381—382.

[3]) Briefwechsel, S. 215, An Neverov 1833.

talismus" vernichten werde, „der manche von unseren Mitbrüdern" in seinem Bann hält, und damit auch „den Glauben an die Wissenschaft" erwecken wird. Auch hierin sieht man, daß Stankevič das Schwärmen für Philosophie (wie Čyževśkyj sagt), durch das Studium der Philosophie ersetzen wollte.

Im Brief vom 19. September 1834 an Neverov[1]) heißt es dann: „Ich habe das ‚System des transzendentalen Idealismus' durchgelesen, ich habe seinen Bau um so mehr verstanden, als er mir schon früher ziemlich bekannt war, aber ich verstehe schlecht den ‚Zement', durch den die verschiedenen Teile dieses Gebäudes verbunden sind und jetzt nehme ich ihn nach und nach auseinander. Lach' nicht! — dies begeistert mich zu anderen Arbeiten, weil nur das Ganze, nur das, was einen Zweck hat, mich locken kann. Wenn ich z. B. die ‚Praktische Philosophie' Schellings nicht gelesen hätte, würde ich mich nie mit solcher Lust an die Geschichte gemacht haben, wie ich es jetzt tun werde. Die Zeit ist vorüber, wo ein glänzender Gedanke für mich die Wahrheit bedeutete, sondern das Bedürfnis nach dem Glauben wird stärker und stärker, und die allmähliche Erziehung des Menschengeschlechts ist einer meiner süßesten Träume (verovanij). Und wie erfreulich ist es, sie im Einklang mit dem Sein der Natur, mit dem Wesen der menschlichen Erkenntnis, des menschlichen Willens zu sehen! Nur — entweder ich verstehe Schelling schlecht, oder seine Gedanken über den Menschen sind beleidigend! Indem er setzt, daß der Naturtrieb eines Individuums (Egoismus) die Freiheit des anderen begrenzt[2]), sagt er, daß der Progreß in der Geschichte eine Verbesserung der gesellschaftlichen Beziehungen (Gesetze) bedeutet, d. h. eine Verbesserung der Mittel dem Egoismus entgegenzuwirken, das Gleichgewicht des Egoismus durch Wirkung und Gegenwirkung. Er schließt aus der Geschichte die Wissenschaften und Künste aus und läßt nur ihre quantitative Wirkungen (mehr schädlich als nützlich) auf die Regierung zu. Mir gefällt der Gedanke von Guizot mehr — in der Geschichte die allmähliche Entwicklung des Menschen und der Gesellschaft darzustellen. Aber genug! Vielleicht, und sehr wahrscheinlich, bin ich ungerecht zu Schelling, indem ich ihn nicht verstehe und solche Dinge rede; er hat viele Interessen in mir geweckt[3])." Wir merken hier wirklich, daß Stankevič die Idee Schellings von der Verwirk-

[1]) Januarij Neverov (1810—1893). Freund Stankevičs und Granovskijs. [2]) Schellings Werke, Bd. I, 3, S. 582.

[3]) Briefwechsel, S. 290—291.

lichung der allgemeinen Rechtsverfassung nicht ganz erfaßt hat. Man sieht, daß die Beschäftigung mit der Geschichtsphilosophie Schellings neu für ihn ist, er muß sich den Weg zu ihr selbst bahnen.

Am 16. Oktober schreibt Stankevič, er habe das System Schellings zum zweiten Male gelesen „und warum und weshalb, dem folgen Punkte" (Gogolimitation Stankevičs!). „Ich besitze, ich habe mir einen Begriff von der Geschichte gemacht, aber wie soll man über diesen Gegenstand etwas von solchen Leuten wie Schelling erfahren? Und der Geschichte wegen quäle ich mich über seiner Theoretischen Philosophie, mit welcher die Praktische in enger Verbindung steht, wo er über die Geschichte handelt. Jetzt verstehe ich Schelling viel besser als das erstemal, obwohl ich auch manchmal schwitze. Sehr oft ist mir nur der Gang seines Denkens (das Verfahren) unverständlich. Das System wird mir klar, nur gefällt mir sein ‚Ich' (das Allgemeine) nicht ganz, aus dem er irgendwie zu mechanisch die Vernunfttätigkeit ableitet: ich würde wünschen, daß die Vernunft allem vorherginge. Aber, da dieser Bau vor der Schöpfung der Zeit erfolgt, so habe ich, dem Verlangen meiner Seele entsprechend, das Recht anzuerkennen, daß dieses ‚Ich' im Prinzip der Vernunfttätigkeit gleichzeitig ist. Ich sehe voraus, daß die Geschichte eine hohe Bedeutung auf Grund dieser Lehre bekommen muß: dies ist die Natur, von der zweiten Vernunfttätigkeit geschaffen, die Natur mit Bewußtsein geschaffen, denn die erste Natur ist (nach Schelling) notwendig geschaffen. Und die Geschichtsphilosophie verhält sich zur praktischen (Philosophie des Willens), wie die Naturphilosophie . . . zur theoretischen Philosophie (Philosophie der Erkenntnis[1])". Hier ist die Beurteilung Schellings schon ganz richtig. Die hohe Bedeutung, die die im „System" noch flüchtig behandelte Geschichtsphilosophie bekommen sollte, hat Stankevič ganz richtig vorhergesehen. Der schwache Punkt von Schellings System ist wirklich das „Verfahren", das der Systematik zu Liebe oft gezwungen und unklar wirkt. Gegen das gleichzeitige Setzen von „Ich" und Vernunft ist nichts einzuwenden.

Am 20. November schreibt Stankevič, er habe Schelling beendet und „für lange, sehr lange weggelegt". „Es ging doch nicht, ihn nicht zu lesen, und es war ja nötig; etwas kann man von ihm lernen." Aber schon im März 1835 liest er wieder mit seinem Freund Ključnikov Schelling, da er ihn ganz verstehen, deutlich den Punkt sehen möchte, bis zu welchem der menschliche Verstand

[1]) Briefwechsel, S. 293.

in seinem Leben gelangen konnte. Er kommt zu der Erkenntnis, daß die Wahrheit der philosophischen Systeme eine relative ist — alles ist auf die Methode begründet. Schelling hat gezeigt, wie weit der menschliche Verstand, der sich auf das reine Selbstbewußtsein und die intellektuelle Anschauung (sozercanije) gründet, gelangen kann. „Höher ist nur eine Stufe möglich (vielleicht wird es noch Systeme geben, aber es scheint, nicht vollständiger, kühner, höher als diese) — die Durchdrungenheit dieses Systems mit der Religion, oder der Religion mit diesem System. Sie kann sich zum reinen Christentum entwickeln. Aber hierüber mündlich, und Schelling noch besser studieren."

Den hier ausgesprochenen Wunsch nach einer Vereinigung von Philosophie und Religion, sieht Stankevič als Ideal an. Er glaubt nicht daran. Man hat immer den Eindruck, daß Christentum und Studium der Philosophie stets geschieden bleiben. Doch daß auch Stankevič nur in der Schellingschen Philosophie die Möglichkeit einer Vereinigung mit der Religion sah, ist wieder eine Bestätigung der Ansicht, daß eben diese Verwandtschaft zur Verbreitung dieser Philosophie in Rußland beitrug.

Eine glänzende Darlegung des Schellingschen Systems findet man im Brief vom 10. November 1835. Kant hatte den Philosophen die Aufgabe gezeigt, das Prinzip und die Möglichkeit des Wissens zu finden; „Schelling nahm die Lösung dieser Frage in Angriff. Mit strenger Folgerichtigkeit entdeckte er, daß das Grundprinzip unseres Wissens die Selbsterkenntnis ist. Sie ist höher als alles, sie hat keinen Grund, sie wird nicht bewiesen, sondern gefühlt und dient als Stütze für jedes andere Wissen. Aus diesem Prinzip (Ich = Ich) mußte er die menschliche Vernunfttätigkeit nach dem Gesetz der Notwendigkeit aufbauen und fand, daß zwischen der reinen, losgelösten Selbsterkenntnis und der vollkommenen Vernunfttätigkeit, die ganze Natur, als ein notwendiges Glied, als die Bedingung, unter welcher die einfache Selbsterkenntnis sich zur vollkommenen Vernunfttätigkeit entwickeln kann, liegt. Er untersuchte nur die Erkenntnis, aber gleichsam im Vorbeigehen löste er die Entstehung der Natur[1])". Im gleichen Brief verteidigt Stankevič Schelling gegen die ihm vorgeworfene Nachgiebigkeit dem Katholizismus gegenüber. „Er war groß und wird kaum so tief fallen können", um seine Ideen um des Vorteils willen zu verfälschen.

[1]) Briefwechsel, S. 338.

Ganz im Sinne Schellings schreibt Stankevič über die Philosophie: „Die Philosophie ist nicht eine Wissenschaft in der Reihe der Wissenschaften, sondern die höchste von allen, die ihnen als Grundlage, Seele und Zweck dient."

Über Schelling handelt der Brief vom 12. November 1835 an Michael Bakunin. Kant ist die Grundlage Schellings, wie in der Transzendental — so auch in der Naturphilosophie. Er hat mit seiner „trockenen Kritik die Poesie Schellings vorbereitet". Schelling bemerkte die Ähnlichkeit der Naturgesetze mit den Gesetzen des menschlichen Verstandes, und diese Ähnlichkeit führte ihn zur Annahme eines gemeinsamen Prinzips der einen wie der anderen. Es folgt noch einmal eine klare Wiedergabe der Ideen Schellings. „Die ganze Natur ist eine Treppe, auf der das ‚Ich' bis zur vollen Verstandestätigkeit im Menschen emporsteigt. Der Mensch unterbricht mit freiem Willen die Reihe der notwendigen Handlungen und mit dem ersten Willensakt beginnt die neue Schöpfung. Die Geschichte ist die zweite Natur, vom Menschen geschaffen. In der Kunst, in der Produktion des Schönen, wird der Mensch dem Absoluten gleich; er kehrt in die ursprüngliche Identität zurück, das mit Bewußtsein versehene Geschöpf handelt ohne Bewußtsein[1])." „Die Natur hat Schelling im Vorbeigehen gebaut: sie ist ein Gasthaus, das bei ihm am Wege von der Selbsterkenntnis zur Vernunfttätigkeit steht. Übrigens ein herrliches Gasthaus! Der Herrscher selbst, der menschliche Verstand, geruht diesen Weg aus seiner alten Hauptstadt ‚Ich = Ich' in die neue Residenz nach deutscher Art ‚vollkommene Verstandestätigkeit' zu reisen[2])." „Schelling hat schon so wie so einen Teil meines Lebens gebildet; kein universaler Gedanke kommt mir anders in den Sinn, als in Verbindung mit seinem System[3])." Dies schreibt Stankevič im Jahre 1835, als er schon Kant zu studieren begann, um dann über Fichte endgültig zu Hegel überzugehen.

Als Stankevič ins Ausland ging, war er von Schelling schon abgekommen. Seine Verehrung für ihn bewahrt er aber immer. Noch 1836 schreibt er, daß ihm nach der Bekanntschaft mit Schellings Werken geradezu Fesseln von der Seele gefallen seien[4]). 1839 er noch die Absicht über München zu fahren, um mit Schelling hat sprechen zu können, läßt sich aber ziemlich leicht von dieser Reiseroute abbringen. 1840 kurz vor seinem Tode, lobt Stankevič

[1]) Briefwechsel, S. 585.
[2]) Ebenda, S. 589.
[3]) Ebenda.
[4]) Ebenda, S. 450.

den äußersten Hegelianer Feuerbach u. a. mit den Worten: „Es ist Etwas vom alten Schelling in ihm, aber ohne Phantasterey." (Stankevič schreibt hier deutsch[1]).)

Die hier gebotene Zusammenstellung der Urteile Stankevičs über Schelling läßt keinen Zweifel darüber, wie intensiv und vor allem, wie wissenschaftlich Stankevič sich mit seiner Philosophie befaßte. Neben seinen Briefen sind die anderen Schellingianistischen Artikel nur Phrasen, bei denen man niemals das Gefühl hat, daß der Schreiber wirklich von der Philosophie, die er verkündet, durchdrungen ist. Wenn es Stankevič nicht vergönnt war, mit einer eigenen großen Leistung hervorzutreten, so hatte er doch seine Gedanken auf zwei Große der russischen Literaturgeschichte vererbt: Kol'cov und Belinskij. Beide unterlagen in erster Linie dem Einfluß von Stankevičs Schellingperiode. Belinskij hat ohne Zweifel auch viele von Stankevičs außerordentlich feinsinnigen literarischen Urteilen übernommen. Es soll uns hier zunächst Kol'cov beschäftigen.

Aleksej V. Kol'cov (1809—1842) wäre vielleicht unbekannt geblieben, wenn nicht ein zufälliges Zusammentreffen mit Stankevič diesen auf den Dichter aufmerksam gemacht hätte. Er förderte ihn und gab seine Gedichte heraus.

Die Lebensgeschichte Kol'covs ist hinlänglich bekannt. Während seines Aufenthalts in Moskau besuchte er den Kreis Stankevičs, wo er übrigens auch Belinskij kennen lernte, und die Unterhaltungen, die dort über philosophische Themen geführt wurden, regten auch sein Denken dazu an, das Geheimnis der Natur und der Welt zu erraten. Kol'cov war kein Philosoph. Die Gedichte, in welchen sein Denken seinen Niederschlag gefunden hat, sind daher weit unter seine rein-lyrischen Gedichte zu stellen. Diese letzten sind es, die ihn zu einem der größten Dichter Rußlands machen. Doch ist seine Gedankenlyrik auch nicht zu unterschätzen, wie es gewöhnlich geschieht.

Es ist sehr interessant, den Kampf des philosophischen Denkens mit der religiösen Überzeugung bei Kol'cov zu verfolgen. Den Sieg trägt doch wohl die Religion davon. Man spürt, daß die Gedanken ihm Schmerz verursachen, er bricht sie oft ab, um im Gebet den Frieden zu finden. Dies zeigt sich gleich in seinem ersten philosophischen Gedicht (Kol'cov nennt diese Gedichte

[1]) Ebenda, S. 670.

„Dumy"), „Velikaja tajna" (1833). Weder die Natur, noch die Geschichte gibt eine Antwort auf die Frage des Menschen nach dem Sinn und der Zukunft des Universums. Man fühlt im Gedicht schon, daß Kol'cov das Absolute Schellings kennt. Das mystische Eine, das allumfassende Absolute, die Identität von Natur und Geist läßt sich undeutlich fühlen. Jedoch auf die Frage, was denn in Zukunft mit der Natur geschehen werde, lautet die Antwort: „O, gori, lampada, / Jarče pred Raspjat'jem! / Tjažely mne dumy, / Sladostna molitva![1])."

„Božij mir" (1836) vermengt unklare Mystik mit Ideen Schellings. Doch hier ist ein Versuch, die Philosophie mit der Religion zu versöhnen; daß er in Mystik ausläuft, ist nicht verwunderlich. „Otec sveta — večnost'; / Syn večnosti — sila; / Duch sily — jest' žizn'; / Mir žizńju kipit." Sonne und Mond sind Bilder und Spiegelungen des dreieinigen Gottes. Sie prüft das Leben des Alls am Tage, er bewacht es in der Nacht, wenn das Dunkel die Erde mit Schlaf segnet. „V carstve Božjej voli, / V perelivach žizni, / Net bezsil'noj smerti, / Net bezdušnoj žizni[2])!" Jarmerstedt[3]) nimmt an, daß im Anfang dieses Gedichtes sich die Naturphilosophie in der Art von Vellanskij und Pavlov spiegelt. Er übersieht jedoch, daß bei beiden der stark und echt religiöse Einschlag Kol'covs fehlt. Kol'cov hat sicher von dem Mystizismus Schellings von Stankevič gehört und wollte hier eine Vereinigung von Naturphilosophie und Mystik versuchen. Die letzte Strophe gibt sicher die Idee von der Weltseele wieder.

Aus dem gleichen Jahre stammt „Nerazgadannaja istina[4])" (1836). „Die Zufälligkeit der Begebenheiten und Handlungen findet der gemeine Verstand vorzüglich durch die Zufälligkeit der Individuen begründet", schreibt Schelling[5]). Diese Lehre vom Zufall, die sich der empirischen Notwendigkeit, „die nichts anderes ist als eine Art, die Zufälligkeit durch ein Zurückschieben der Notwendigkeit ins Unendliche zu verlängern[6])", findet in diesem Gedicht ihren Ausdruck. Kol'cov erhebt sich aber nicht, wie Schelling, zu der höheren Betrachtung der Geschichte, um den Zufall rechtfertigen zu können. Die Hoffnungslosigkeit und Sinnlosigkeit dieser Zufallsherrschaft, läßt ihn nur die Flügel des frechen Zweifels zerbrechen und die Bemühungen, die Rätsel der Vorsehung zu erraten, verfluchen. „Um naš ne

[1]) Kol'cov, Werke, S. 61. [2]) Ebenda, S. 71—72.
[3]) Voprosy filosofii i psichologii, 1894, Bd. I.
[4]) Werke, S. 72—73. [5]) Werke, Bd. I, 3, S. 291. [6]) Ebenda.

šagajet / Mira za granicu; / Naobum mešajet / S bylju nebylicu[1])." So wird auch hier das Fragen abgebrochen. Der Verstand ist machtlos, der Glaube allmächtig.

In dem „Großen Wort" (1836)[2]) (Velikoje slovo) wird der Mensch als der „verkörperte Geist" bezeichnet, mit dem Schimmer der Freiheit und mit dem leuchtenden Gedanken im Auge. Wenn sein Verstand vom Licht erleuchtet wird, verdunkelt der Mensch alles auf der Welt (Čelovek, 1836)[3]). Doch das folgende Gedicht „Molitva" (1836)[4]) gibt das Fragen auf. So hoch auch der Mensch stehen mag, „na točku načala / I celi tvorenij, / Tvorec vsemoguščij / Nakinul zavesu, / Naložil pečat'. / Pečat' ta na veki, / Jeje ne rastorgnut / Miry, razrušajaś . . ." Und doch ist das Gedicht „Vopros[5])" (1837) wieder voll von Fragen an den Schöpfer. „V etu glybu / Zemljanuju / Sila neba / Žizń vložila, / I živet v nej / Kak carica! / S kolybeli — / Do mogily, / Duch s zemleju / Vedut brani: / Zem' ne chočet / Byt' raboju, — / I net moči / Skinut' bremja; / Duchu ž neba / Nevozmožno / S etoj glyboj / Porodnit'sja . . ." Deutlich ist hier der Einfluß Schellings zu spüren.

Häufig tritt in den „Dumy" auch die Frage nach dem Schicksal des Menschen nach dem Tode hervor, die oft vielleicht den Grund seiner philosophischen Fragen bildet. „Čelovečeskaja mudrost'[6])" zeigt uns auch die Machtlosigkeit des menschlichen Verstandes. Der Mensch kann die Natur durch sein Denken nicht umbauen, wenn er auch eine unendliche Menge von Kraft und Ideen besitzt, wenn er auch Eins und Alles und überall ist, bleibt er doch nur ein Sklave des Raumes und der Zeit: „Vse, čto jest', — vse eto Božje; / I premudrost' naša — Božja."

„Carstvo mysli" (1837)[7]) ist nichts weiter als eine dichterische Darstellung der Beseeltheit alles Seienden, — einer Idee Schellings. In allem offenbart sich der „ewige Gedanke", er lebt „im tiefen Schlaf des unbeweglichen Steins, im Atmen des schweigsamen Halmes in den Schicksalen der Völker, der Reiche, des Verstandes und des Gefühls, überall — ist er allein — der Herrscher des Seins"! Dieses schöne Gedicht ist das einzige, das nicht in die Religion abgleitet, es ist ein System des Universums, das von einer Weltseele beherrscht, belebt und regiert wird. Ein Rückschlag folgt in dem Gedicht „Pered obrazom Spasitelja" (1839)[8]): „Pred

[1]) Kol'cov, Werke, S. 73. [2]) Ebenda, S. 75.
[3]) Ebenda, S. 73. [4]) Ebenda, S. 77. [5]) Ebenda, S. 92.
[6]) Ebenda, S. 94. [7]) Ebenda, S. 96. [8]) Ebenda, S. 111.

toboju moj Bog, / Ja sveču pogasil, / Premudruju knigu / Pred toboju zakryl . . .“ Aber in dem Gedicht „Der Wald“ (Les) (1839)[1]) kommen die Fragen wieder: „O čem šumit sosnovyj les? / Kakije v nem sokryty dumy? / Užel' v jego cholodnom carstve / Zatajena živaja mysl'? . . . Kakaja ž tajna v dikom lese / Tak bezotčetno nas vlečet, / V zabveńje pogružajet dušu / I mysli novyje roždajet v nej? . . .“ In der feierlichen Würde und Stille des Waldes, erkennen wir am Besten den Geist des ewigen Lebens. In dem Gebiet des Todes erkennt unser Geist seine Größe. Das Erhabene, die stille, gleichsam tote Größe weckt den menschlichen Geist und läßt ihn seine Verwandtschaft mit der Weltseele fühlen. Ob diese feine Beobachtung von Kol'cov selbst, oder von Stankevič stammt, wird sich nicht mehr feststellen lassen. Das gleiche Motiv vom allbeseelenden, ewigen Gedanken treffen wir auch in der „Duma dvenadcataja“ (1840)[2]). Doch spricht aus dem ganzen Gedicht ein ziemlich unklarer Idealismus. Kol'cov hat hier offenbar irgendeinen philosophischen Gedanken nicht ordentlich verstanden, oder nicht ausdrücken können.

Unbemerkt ist bis jetzt das Gedicht „Poet“ (1840)[3]) geblieben, das als einziges die Ästhetik Schellings spiegelt. Wie Sterne am Himmel, entstehen in der Seele des Menschen die Gedanken. Die Welt ist ein Geheimnis Gottes, die ganze Natur ist in der Seele des Menschen. Von dem Gefühl durchdrungen, von der Liebe erwärmt, gehen aus ihr alle Kräfte als Gestalten hervor . . . Der „Herrscher-Künstler“ schafft ein Bild — ein großes Drama, eine Geschichte des Reiches. In ihr offenbart sich der Geist des ewigen Lebens, nachdem er sich selbst erkannt hat, in unendlichen Gestalten, unseren Geist entzückend, ewig triumphierend über den seelenlosen Tod. Die ganze Welt verschwindet vor den herrlichen Geschöpfen des allmächtigen, künstlerischen Gedankens. Zum ersten- und letztenmal zeigt es sich hier, daß Kol'cov die ästhetischen Gedanken Schellings kannte. Doch reimt sich der Anfang schlecht mit dem Schluß. Wenn die Welt ein Geheimnis Gottes ist, welcher Geist des ewigen Lebens ist es dann, der sich selbst erkennt und in unendlichen Gestalten offenbart? Der persönliche Gott läßt sich mit dem ästhetischen Idealismus nicht vereinigen.

Die letzte der „Dumy“ : „Žizn'“ (1841)[4]) gibt es aber auf, das Geheimnis des Lebens zu lösen.

[1]) Werke, S. 122.
[2]) Ebenda, S. 135.
[3]) Ebenda, S. 137.
[4]) Ebenda, S. 149.

Dieses dauernde Hin- und Her zwischen Philosophie und Glaube ist für das Denken Kol'covs charakteristisch. Dem Einfluß Stankevičs schließt sich der seines Freundes Serebrjanskij an, der einen Artikel „Gedanken über die Musik" verfaßte, welcher Schellings Einfluß zeigt und von Belinskij gelobt wurde. Er verbesserte die Verse Kol'covs, doch es ist anzunehmen, daß seine Verbesserungen sich nur auf die Technik des Verses beschränkten. Der Einfluß von Stankevič hingegen, geht auf die Gedanken.

Der zweite, dem Schellings Ideen (allerdings nicht ausschließlich) durch Stankevič vermittelt wurden, war Belinskij.

V. Belinskijs (1811—1848) Einfluß auf die Geister seiner Zeit und auf die folgenden Generationen ist so groß und so bekannt, daß es sich erübrigt, davon Beweise zu liefern. Er ist jedem Sachkenner geläufig. Um so wichtiger ist es aber, die Ideen Belinskijs zu betrachten, um feststellen zu können, welche Ansichten er verbreitete. Das Unglück Belinskijs war es, daß er zu leicht fremden Einwirkungen unterlag. Wir finden in seinen Werken glatte Widersprüche, was er übrigens auch selbst nicht leugnet.

Wie schon erwähnt, machten viele russische Denker dieser Zeit drei Perioden durch: Schelling, Fichte, Hegel; so auch Belinskij. Es soll uns hier nur seine Schellingperiode beschäftigen.

Es ist nicht nötig, einen Einfluß Nadeždins auf Belinskij anzunehmen, oder ihn gar als seinen Lehrer zu bezeichnen, um festzustellen, wo Belinskij Schelling kennenlernte. Sein erster berühmter Artikel: „Literaturträume" erschien 1834. Zu dieser Zeit war Schelling so bekannt, daß man fast in jeder Zeitschrift seinen Namen lesen konnte. Odojevskij, Venevitinov, Pavlov, Galič u. a. hatten über Schelling geschrieben, und so mutet es merkwürdig an, wenn Černyševskij in seinem sehr unzuverlässigen Buch „Ôcerki Gogolevskago Perioda" sagt[1]), daß zu dieser Zeit niemand außer Nadeždin die deutsche Philosophie kannte. Unverständlich bleibt auch die Behauptung, daß „weder Polevoj, noch die anderen Gegner Nadeždins die deutsche Philosophie kannten und verstehen konnten[2])". Wenn unter den anderen Gegnern Nadeždins Bulgarin und seine Freunde gemeint sind, so mag das stimmen, doch Polevoj und seine Mitarbeiter brachten der deutschen Philosophie auf jeden Fall mehr echte Begeisterung entgegen als Nadeždin. Belinskij war außerdem mit Stankevič befreundet, und das

[1]) Werke, Bd. II, S. 140. [2]) Ebenda, S. 142.

sagt alles, denn der Wirkung dieses Menschen konnte sich keiner entziehen. Die Frage über Nadeždin und Belinskij ist viel behandelt worden. Man kann sie aber jetzt ad acta legen; es ist überzeugend nachgewiesen (von Filippov und Vengerov in seiner Ausgabe der Werke Belinskijs), daß der Einfluß Nadeždins auf Belinskij auf ein Minimum zurückzuführen ist. Schlagend ist z. B. ein Vergleich ihrer Ansichten über die Bestimmung der Dichtung oder Kunst (das Wort „poezija" wird oft im Sinne von Kunst überhaupt gebraucht; auch hierin zeigt sich ein Einfluß Schellings, der die Dichtung an die Spitze der Künste stellte). Nadeždin schreibt: „Die Poesie hat einen moralischen Zweck" (Literaturbefürchtungen . . .), Belinskij hingegen: „Die Poesie hat keinen Zweck außer sich" (Literaturträume). Es zeigt sich hier auch deutlich, wer von beiden wirklich ehrlich von Schellings Philosophie durchdrungen war. Es erübrigt sich genau nachzuforschen, woher Belinskij Schelling kennenlernte. Schellings Philosophie lag in der Luft, er brauchte sie nicht zu suchen; doch kommt Stankevič ein großer Einfluß zu, was in der Literaturforschung nicht stark genug betont wurde.

Belinskij war kein Philosoph. Bei näherer Betrachtung zeigt es sich, daß seine Urteile teils übernommen sind, teils auf nicht restlos durchdachten philosophischen Sätzen beruhen. Sein glänzender Stil und der unerschütterliche Glaube an das, was er sagte, der Enthusiasmus seines Vortrags, täuschen oft darüber hinweg. So ging es insbesondere vielen seiner Zeitgenossen; kühlere Urteile hört man aber von V. Odojevskij und Samarin, die wohl berufen waren, ein Urteil zu fällen: „Belinskij war eine der größten philosophischen Organisationen, die ich je im Leben getroffen habe. In ihm war die Vereinigung von Kant, Schelling und Hegel, eine vollkommen organische Vereinigung, denn er hatte niemand von ihnen gelesen: er konnte nicht deutsch, verstand ziemlich schlecht französisch und zu seiner Epoche war nichts von diesen Philosophen ins Französische übersetzt. Einiges von ihren Grundsätzen hat er vom Hörensagen aufgenommen, teils von den Schülern Pavlovs, der übrigens nur Schelling und Oken kannte, teilweise durch mich. Jedesmal, wenn ich Belinskij traf (das geschah selten) stritten wir uns heftig; aber ich konnte nicht umhin erstaunt zu sein, wie er aus der oberflächlichen Kenntnis der Naturphilosophie eine ganze philosophische Welt sui generis entwickelte. Obwohl er kaum einen Begriff von Schelling hatte, kam Belinskij ganz von

selbst bis Hegel, der ihm unbekannt war; d. h. in Belinskij vollzog sich selbständig der Übergang, der in der philosophischen Welt durch das Erscheinen Hegels nach Schelling vollzogen wurde[1])." Die Fähigkeit Belinskijs, philosophisch selbständig zu denken, wird hier stark überschätzt, aber was Odojevskij über die Aufnahmefähigkeit Belinskijs sagt, ist sehr richtig. J. Samarin schreibt über Belinskij: „Von der Zeit an, da er Kritiker wurde, stand er immer unter dem Einfluß irgendeines fremden Gedankens. Seine unglückliche Aufnahmefähigkeit, die Fähigkeit, leicht und oberflächlich zu verstehen, schnell und entschieden seine gestrige Denkart abzuleugnen, sich für das Neue zu begeistern und dieses Neue auf die Spitze zu treiben, hat ihn in ständiger Aufregung gehalten, die endlich zu seinem Normalzustand wurde und der Entwicklung seiner Begabung im Wege stand[2])."

Der Schellingianismus Belinskijs reicht ungefähr bis 1837. Die Ideen Schellings spiegeln sich insbesondere in seinen ästhetischen Ansichten. Er gibt zwar manchmal einen Gesamtüberblick über das System Schellings, doch zeigt sich gerade dabei der Mangel an philosophisch-systematischem Denken. Was seine häufig ausgesprochene Ansicht über die Mission des russischen Volkes und über Geschichte überhaupt betrifft, so führe ich sie, wie schon erwähnt, auf Herders Einfluß zurück, da die zitierte Stelle aus Schelling nicht zur Begründung eines starken Einflusses genügt.

„Die ganze herrliche Welt Gottes ist nichts anderes, als der Atem einer ewigen Idee (des Gedankens eines ewigen Gottes), der sich in zahllosen Formen, als hoher Anblick der absoluten Einheit in unendlicher Mannigfaltigkeit offenbart." Nur der Mensch vermag es zu begreifen, wie groß der Leib dieser Weltseele ist. Sie lebt unaufhörlich, sie schafft, um zu zerstören, sie zerstört, um zu schaffen. Sie verkörpert sich in der Sonne, in der Träne des Kindes, im Rauschen der Blätter, in den harmonischen Werken des Genies. — Wir sehen hier die Weltseele, wie sie Schelling forderte. Sie (die Idee) ist weise, schreibt Belinskij, denn sie sieht alles voraus, hält alles im Gleichgewicht. Aber mitten in diesem Pantheismus fährt er fort: „Gott hat den Menschen geschaffen und hat ihm Verstand und Gefühl gegeben, daß er diese Idee durch seinen Verstand und sein Wissen begreife, daß er ihres Lebens im lebendigen und heißen Mitgefühl teilhaftig werde, daß er ihr Leben im Gefühl der

[1]) Odojevskij, Vgl. „Russkij Archiv", 1874. Bd. II, S. 341.
[2]) Zitiert nach Čyževśkyj, Hegel in Rußland, S. 207—208.

unendlichen, aufbauenden Liebe teile! So ist sie nicht nur weise, sondern auch liebend[1])!" Diese plötzliche, christliche Religiosität, die Stankevič so scharf von der Philosophie fernhielt, solange er sie beide nicht versöhnen konnte, ist hier bei Belinskij mit Schellings Absolutem durcheinandergeraten, und das Verhältnis dieser allschaffenden Idee zu Gott bleibt unklar. Eine Identität kann man nicht annehmen, denn Gott lehrt ja erst den Menschen, diese Idee zu begreifen. Warum die „Idee" auch liebend sei, ist nach der Ableitung Belinskijs unverständlich. Ein paar Zeilen weiter heißt es wieder — die göttliche Idee habe dem Menschen Verstand und Willen gegeben, sie lebe im Menschen, Leben sei Handeln, Handeln Kampf — die unendliche höchste Seligkeit bestehe aber in der Vernichtung des „Ich" im Gefühl der Liebe. Belinskij ist also endgültig von der Ansicht Schellings abgekommen, und im religiösen Gefühl sucht er die Begründung der Ethik. Aber gleich spürt man wieder den Einfluß Schellings, wenn es heißt, daß die Idee im Kampf zwischen Gut und Böse, Liebe und Egoismus sich offenbart, „so wie im physischen Leben der Widerstreit der zentripetalen und zentrifugalen Kraft[2])". Ich habe diesen Abschnitt ausführlich behandelt, um die philosophische Unsicherheit Belinskijs zu zeigen. Seine ästhetischen Urteile bilden aber eine Ausnahme. Während seiner Schellingperiode sind sie absolut sicher und ganz im Sinne Schellings, reimen sich allerdings nicht mit den eben behandelten Ansichten.

„Was ist nun die Bestimmung und das Ziel der Kunst? Die Idee des allgemeinen Lebens der Natur im Wort, im Ton, in Umrissen und Farben darzustellen, wiederzugeben. Die poetische Begeisterung ist ein Abglanz der schöpferischen Kraft der Natur[3])." (Der Ausdruck „Abglanz" ist nicht glücklich.) Es folgt ein Loblied auf den Dichter. „Ja — die Kunst ist ein Ausdruck der großen Idee des Alls in ihren unendlich-mannigfaltigen Erscheinungen!" „Ich frage, kann die Berufung eines Künstlers sich mit irgendeinem im voraus bestimmten Zweck einverstanden erklären, so herrlich dieser Zweck auch sein mag[4])?" Im Wort das allgemeine Leben der Natur wiederzugeben, macht den echten Dichter[5]). Alle diese Sätze sind im Sinne Schellings, wir werden auch in den späteren Artikeln Belinskijs die gleichen Ansichten finden. Vengerov findet einen Widerspruch bei Belinskij, wenn er vom Dichter

[1]) Belinskij, Werke, Bd. I, S. 319. [2]) Ebenda, Bd. I, S. 320.
[3]) Ebenda. [4]) Ebenda, S. 347. [5]) Ebenda, S. 368.

gleichzeitig „Kälte“ und Begeisterung, philosophisches Denken und unbewußte Produktion verlangt. Aber Belinskij hält sich nur an Schelling, und ein Widerspruch besteht nicht. Belinskij will bewußte Überlegung des Gegenstandes vor dem Schaffen, bei der Produktion dagegen soll das unbewußte Feuer herrschen und auch die Gestalten des Dichters erfüllen. Unbewußte Tätigkeit schließt die Fähigkeit, philosophisch zu denken, nicht aus. Der Dichter muß nach Schelling auch Philosoph sein.

Belinskij bringt Schellings Gedanken über Ästhetik in fast allen seinen Artikeln von Bedeutung bis 1837; sie sind aber auch häufig in den kleineren Buchbesprechungen eingestreut. Er verkündet sie immer überzeugt und leidenschaftlich, aber irgendeinen Mangel an Verständnis spürt man stets hindurch. Es war für ihn nicht schwer, Schelling mit Hegel zu vertauschen, den er dann mit gleicher Überzeugung verkündigte. Da er Schelling nicht gelesen hatte, lassen sich dessen Gedanken nur ganz zerstreut bei ihm nachweisen. Nicht der Einfluß eines bestimmten Werks, sondern eine Schellingstimmung ist zu spüren. Doch sehr häufig geht Belinskij von dieser Stimmung zur gewöhnlichen christlichen Religion über, was einen Bruch in seinen Gedankengang bringt und sehr störend wirkt. Wir hatten das an dem Beispiel aus den „Literaturträumen“ gesehen. Das gleiche läßt sich auch in dem Artikel „Über die russische Novelle . . .[1])“ und manchen anderen nachweisen. Dieser Artikel ist einer der bedeutendsten von Belinskij, durch die richtige Einschätzung Gogols, die für Belinskijs Zeit etwas ganz Neues war; hier tritt übrigens auch der Einfluß von Schellings Ästhetik am deutlichsten hervor. Den allgemein romantischen Grundsätzen, z. B. daß der Dichter sich selbst die Gesetze schaffe, denen er dann folgen müsse, folgen beinahe wörtliche Schellingzitate: „Die Fähigkeit der (künstler.) Produktion ist eine große Gabe der Natur (nicht Gottes, wie es kurz vorher geheißen hatte), . . . der Augenblick der Produktion ist der Augenblick einer großen heiligen Handlung[2]); die Produktion ist zielvolle Ziellosigkeit, unbewußt mit Bewußtsein frei mit Notwendigkeit . . . der Künstler fühlt das Bedürfnis zu schaffen. Dies Bedürfnis kommt plötzlich zu ihm . . . unabhängig von seinem Willen, denn er kann weder den Tag, noch die Stunde, noch die Minute seiner schöpferischen Tätigkeit bestimmen . . . Das Bedürfnis zu

[1]) Werke, Bd. II, S. 194. [2]) Ebenda, Bd. II, S. 196.

schaffen zieht die Idee nach sich, die sich in die Seele des Künstlers legt, sie ganz beherrscht, sie drückt . . . Der Künstler fühlt in sich die Anwesenheit der aufgenommenen Idee, aber er sieht sie, sozusagen, nicht klar, er quält sich in dem Bedürfnis, sie für sich selbst und für andere greifbar zu machen: das ist der erste Akt seines Schaffens[1]). „Nun ist es wohl leicht zu erklären, was die zielvolle Ziellosigkeit, die Unbewußtheit mit Bewußtsein ist. Wenn der Dichter schafft, will er in einem poetischen Symbol irgendeine Idee ausdrücken, folglich hat er ein Ziel und handelt mit Bewußtsein. Aber weder die Wahl der Idee, noch ihre Entwicklung hängt von seinem Willen, der vom Verstand gelenkt wird, ab, folglich ist sein Handeln ziellos und unbewußt." Wir sehen Schellings Gedanken in Schellings Terminologie gekleidet, und doch ist die Erklärung der Bewußtheit ohne Bewußtsein nicht erschöpfend, denn Schelling legt das Bewußtlose, nicht Auszuschöpfende, „Unendliche" in das Kunstwerk selbst, davon finden wir bei Belinskij keine Spur. Der Schluß des Artikels ist wieder sehr merkwürdig: „Die Freiheit des Künstlers besteht in der Harmonie seines eigenen Willens mit irgendeinem äußeren nicht von ihm abhängenden. Willen, oder, besser gesagt, sein Wille ist Inspiration!" . . . „Harmonie mit einem äußeren, nicht von ihm abhängenden Willen" ist nicht im Sinne Schellings, mindestens würde Schelling selbst wohl kaum zugeben, daß man seinen Realidealismus so deutlich ausspricht; Belinskij meint hier aber sicher wieder den Willen Gottes.

Die Definition des Genies bei Belinskij ist gleichfalls die von Schelling: „Das Genie", heißt es in dem Artikel „Die Gedichte Kol'covs", „ist die feierlichste und machtvollste Offenbarung der sich selbst erkennenden Natur und deshalb eine seltene Erscheinung . . . Aber wenn die ganze Kette der Schöpfung nichts anderes ist, als die aufsteigende Treppe des Selbstbewußtseins, des unsterblichen und ewigen Gottes, der in der Natur lebt, so stellen auch die Diener der Kunst eben dieselbe Treppe dar, die auf- und absteigt, je nachdem, ob man sie vom Anfang, oder vom Ende betrachtet[2])".

In dem Artikel „Über die Kritik und über die Literaturansichten des Moskovskij Nabljudatel'" polemisiert Belinskij mit Ševyrev, der sich auch mit Schelling beschäftigte, aber kein tiefer Denker war und schließlich in das unsympathischste Lager der

[1]) Werke, S. 214. [2]) Ebenda, Bd. II, S. 308.

Slawophilen gelangte. Belinskij weist immer wieder auf die Begeisterung des Dichters hin, die nicht von ihm abhängt und ihn zu großen Werken inspiriert. Er bleibt sich des Letzten immer unbewußt, er kann sich keine letzte Rechenschaft über sein Schaffen geben. Seine Gestalten sind der poetischen Wahrheit treu, weil sie nicht erdacht, nicht ausgeklügelt sind, sondern sich selbst geboten haben. „Aber wie? Das könnte Ihnen der Dichter nicht sagen, und wenn Sie ihn fragten, er würde Sie vielleicht mit Ihrer Frage zu Schlegel, zu Solger, zu Schelling schicken . . .“ Ševyrev behauptet, daß Kunst und Wissenschaft im Kampfe liegen. In diesem Kampf, der das Gleichgewicht zwischen beiden hält, soll das Leben der Kunst liegen. Denn würde die Wissenschaft triumphieren, so würde ihr kaltes, strenges Gesetz herrschen und alles schöpferische Leben töten, würde die Kunst den Sieg davontragen, so würde aus der folgenden Gesetzlosigkeit ein Chaos entstehen. Belinskij hingegen sagt, daß wahre künstlerische Begeisterung sich selbst eine Wissenschaft, die Ästhetik, schafft, deren Gesetzen sie folgt. Ihre Gesetze besagen eben, daß das Schaffen des Künstlers zweckmäßig ohne Zweck und bewußtlos mit Bewußtsein ist. Das Genie folgt diesen Gesetzen unbewußt, sie existieren nur, um für den Geschmack des Publikums richtunggebend zu sein. Ševyrev spricht beständig von Mitteln, um Dichter zu machen, Belinskij weist immerzu auf die innere Berufung des wahren Dichters hin.

Die Beispiele, die hier gebracht wurden, ließen sich sehr vermehren. In den kleinsten Artikeln aus dieser Zeit (bis 1837) lassen sich Schellings Gedanken nachweisen. Interessant übrigens, daß ein sehr mittelmäßiger Schriftsteller, Ušakov, in der Zeitschrift „Biblioteka dlja čtenija“ einen Roman „Pijuša“ veröffentlichte, in dem Belinskij verspottet wird. Diese Zeitschrift befand sich immer im Gegensatz zu den „Idealisten“ und war immer bereit, sie mit Atheisten und Revolutionären gleichzusetzen. Belinskij schrieb eine ironische Kritik auf den Roman, in der er seine Dummheit und Lächerlichkeit bloßstellte. Eine sehr unsympathische Figur dieses Romans ist Visjaša (Kosename von Vissarion, Vorname Belinskijs), der „nichts lernte, trank und in den Kneipen tobte, wofür er auch von der Universität verwiesen wurde“ (Belinskijs Schicksal, allerdings aus anderen Gründen). „Nicht wahr, Visjaša ist ein niederträchtiger nichtsnutziger Mensch“, schreibt Belinskij. „Übrigens ist es auch gar nicht verwunderlich, daß er ein solcher

war" (es folgt ein Zitat aus Ušakov): „Visjaša urteilte und richtete über Hegel und war von der Identität der realen und idealen Welt so überzeugt, daß er kühn diejenigen als verachtungswürdige Dummköpfe bezeichnete, welche die berühmte Identität nicht verstanden. Besonders hatte es das Schellingsche ‚Ich' Visjaša angetan." „Jetzt ist es, glaube ich, ganz klar", fährt Belinskij fort, „ist es möglich, daß ein Mensch, welcher Fichte, Hegel und Schelling liest, über die Identität und über das ‚Ich' spricht, nicht auch ein Raufbold, ein Trunkenbold und ein unverschämter Kerl ist?" Ušakov schreibt folgendes über Visjaša: „Mein Visjaša ist kein ausgedachtes Wesen . . . nein, er existiert mit Geist und Körper, aber er existiert nicht in einer Person, sondern in Tausenden, in Hunderttausenden Personen. Wie ein Genius herrscht er über dem aufgeklärten Europa, und bemüht sich zu beweisen, daß er nicht mehr und nicht weniger als der Geist der Zeit ist, ein Vertreter der Fortschritte der Vernunft der neuesten und besten Generation[1])."

Belinskij unterlag dem Einfluß von Schelling nur drei Jahre, er ging dann zu Hegel über, dessen Wirkung viel nachhaltiger war.

V. Die Westler.

Von den Westlern haben sich nur Čaadajev und Herzen ernstlich mit Schelling auseinandergesetzt.

P. J. Čaadajev (1794—1856) kann man kaum einen Schellingianer nennen. Seine philosophische Lehre ist aus vielen Quellen geschöpft, die allerdings alle das gleiche Gepräge tragen: die Mystik. Es wird deshalb schwer fallen, mit Sicherheit zu sagen, woher eine Idee genommen ist, da sich die Philosophie der Mystiker im letzten Grunde doch gleichbleibt. Geršenzon nennt in seiner Biographie Čaadajevs vor allem Jung-Stilling und die katholischen Denker Frankreichs, z. B. Ballanche, de Maistre und Bonald. Man könnte, glaube ich, noch Jakob Böhme und einige zum Mystizismus neigende Romantiker, in erster Linie Novalis, hinzufügen. Čaadajev beherrschte die deutsche Sprache, so daß er alle ihre Werke schon während seines Aufenthaltes im Ausland (1823—1826) im Original hätte lesen können. Der reine Mystizismus Čaadajevs ließ ihn nicht zu einem Jünger Schellings werden. Er spürte nur das Wehen der

[1]) Werke, Bd. II, S. 363. Und Čyževśkyj: op. cit., S. 290.

Mystik in Schellings Werken, und seine Blicke waren mit Spannung auf das versprochene große Werk Schellings, die positive Philosophie, gerichtet, die Schelling stets als Krönung seines Werkes herauszugeben versprach. Dies Versprechen wurde bekanntlich nicht erfüllt. Wir kennen die Offenbarungsphilosophie Schellings aus seinen Vorlesungen, die aus dem Nachlaß herausgegeben wurden. Man muß demnach bedenken, daß Čaadajev die mystische Philosophie Schellings nicht in ihrer endgültigen Fassung gekannt haben kann. Das erste Werk Schellings, das ganz deutlich die Mystik spüren läßt: „Über das Wesen der menschlichen Freiheit" (1809) wird auf Čaadajev wenig Eindruck gemacht haben. Er war über die hier geäußerten Anschauungen Schellings weit hinaus. Eine Beeinflussung durch das „System des transzendentalen Idealismus" ist aber, glaube ich, nachweisbar. Dieses Werk Schellings ist überhaupt in Rußland am fruchtbarsten gewesen. Es ist nicht verwunderlich, daß Čaadajev sich gerade für den Teil interessierte, der sich der Mystik zuneigt: die praktische Philosophie mit dem Problem der Willensfreiheit und der Geschichtsphilosophie.

Ein Grundgedanke der Philosophie Čaadajevs ist die hohe Bedeutung, die er der Tradition beimißt. Er sieht in der Entwicklung eines Volkes, die Entwicklung einer bestimmten Idee; allen Völkern übergeordnet, entwickelt sich aber die große Idee der ganzen Menschheit, die Čaadajev in der katholischen Kirche am reinsten erblickt. Gerade deshalb, weil Rußland an dieser Idee nicht teilhatte, ihre Entwicklung nicht mitmachte, sieht Čaadajev die Vergangenheit und auch die Zukunft Rußlands in so schwarzen Farben. „Cette admirable liaison des idées humaines dans la succession des âges, cette histoire de l'esprit humain qui l'ont conduit à l'état où il est aujord'hui dans le reste du monde, n'ont eu aucun effet sur nous[1])."

Man könnte mit dieser häufig ausgesprochenen Ansicht folgende Worte Schellings vergleichen: „Nun kann aber ferner ein solches sukzessives Realisieren eines Ideals, wo nur der Progressus als Ganzes, gleichsam für eine intellektuelle Anschauung, dem Ideal Genüge tut, nur durch solche Wesen als möglich gedacht werden, welchen der Charakter einer Gattung zukommt, weil nämlich das Individuum eben dadurch, daß es dies ist, das Ideal zu erreichen

[1]) Werke, Bd. I, S. 77.

unfähig ist, das Ideal aber . . . doch realisiert werden muß." Es gibt demnach nur eine Geschichte solcher Wesen, „welche ein Ideal vor sich haben, das nie durch das Individuum, sondern allein durch die Gattung ausgeführt werden kann. Dazu gehört nun, daß jedes folgende Individuum gerade da eingreife, wo das vorhergehende aufhörte, daß also zwischen den sich sukzedierenden Individuen Kontinuität, und wenn das, was im Progressus der Geschichte realisiert werden soll, etwas nur durch Vernunft und Freiheit Mögliches ist, Tradition oder Überlieferung möglich sei[1])." Auch die hier von Schelling angedeutete Übereinstimmung von Individuum und Volk findet sich häufig bei Čaadajev: „Les peuples sont tout autant des êtres moraux que les individus. Les siècles font leur éducation, comme les années font celle des personnes[2])." Oder: „Mais si l'on réfléchit que les peuples, quoique des êtres composés, sont en effet des êtres moraux comme les individus . . . on trouvera, je crois, que l'activité des grandes familles humaines dépend nécessairement de ce sentiment personnel qui fait qu'elles se conçoivent comme séparées du reste du genre humain, comme ayant une existence propre et un intérêt individuel; que ce sentiment est un élément nécessaire de l'intelligence universelle, et constitue pour ainsi dire le moi de l'être humain collectif"[3]). Hier finden wir wieder den Gedanken, daß es eine unvollständige Harmonie „des freien Handelns mit der Prädetermination[4])" ist, die dem Menschen sein mitschaffendes Teil an der Geschichte gibt.

Noch deutlicher tritt dieser Gedanke im 3. Brief hervor: „Si nous ne voyons dans le flot des temps, comme les autres, rien que la raison des hommes et que des volontés parfaitement libres, nous aurons beau entasser les faits dans notre esprit et les faire dériver le plus merveilleusement du monde les uns des autres, nous ne trouverons rien de ce que nous cherchons dans l'histoire." Eine derartige Geschichtsauffassung wird nie begreifen, daß es ein höheres absolutes Gesetz gibt, das durch die Menschen handelt und ihnen nur eine Willensfreiheit läßt, die nicht „parfaitement libre" ist. Die menschliche Vernunft ist diesem Gesetz unterworfen „à raison de la superiorité infinie de cette portion de la nature totale sur l'autre, l'action d'une loi suprême y doit être nécessairement encore plus évidente

[1]) Schelling, W., Bd. I, 3, S. 589. [2]) Čaadajev, W., Bd. I, S. 80—81.
[3]) Čaadajev, W., Bd. I, S. 102. [4]) Schelling, W., Bd. I, 3, S. 601.

qu'en l'autre[1])". Wir sehen hier Čaadajev in der gleichen Verlegenheit wie Schelling. Er möchte die Willensfreiheit nicht leugnen, er kann sie aber auch nicht restlos zugeben. Diese Abschnitte Čaadajevs erinnern sehr an Schellings Vergleich der Geschichte mit einem Schauspiel, in welchem der Mensch gleichzeitig Schauspieler und Mitdichter seiner Rolle ist. Im ganzen muß er sich doch dem großen Dichter, dem Absoluten, fügen, das die Entwicklung der Menschheit seinen Zielen zuleitet[2]).

Nur bei diesen Gedanken Čaadajevs halte ich eine Beeinflussung von Schelling für wahrscheinlich. Čaadajev fühlte sich durch die Philosophie Schellings angezogen, weil er in ihr die Möglichkeit der Verwirklichung seines Ideals, der Vereinigung von Religion und Philosophie sah. Er erhoffte sie eben von der Offenbarungsphilosophie Schellings. Seine Briefe an Schelling beweisen uns, wie gespannt er ihrem Erscheinen entgegenblickte.

In dem ersten Brief (1832) erinnert Čaadajev Schelling an ihr Zusammentreffen in Karlsbad im Jahre 1825[3]). Schon damals hatte ihm Schelling von seinem kommenden Werk gesprochen. Aber, schreibt ihm Čaadajev: „cet ouvrage n'a point paru ... En attendant, Monsieur, j'ai lu tous vos écrits ... L'étude de vos ouvrages m'a ouvert un monde nouveau ... il me sera permis de vous dire encore que tout en vous suivant en vos routes sublimes, il m'est souvent advenu d'aboutir à d'autres lieux que ceux où vous êtes arrivé." Čaadajev hört nun, daß Schelling eine „philosophie de la révélation" lehrt und vermutet, daß dies das begehrte Werk ist. „J'ai cru souvent pressentir, en vous lisant, qu'une philosophie réligieuse devait un jour découler de votre système; mais je ne puis vous dire combien j'ai été heureux d'apprendre que le penseur le plus profond de notre temps soit arrivé à cette grande idée de la fusion de la philosophie avec la religion. Dès le premier moment où je commençais à philosopher, cette idée se présenta à moi comme le fanal et le but de tout mon travail intellectuel[4])." Dieser Brief gibt uns die Einstellung Čaadajevs zu Schelling glänzend wieder. In den Resultaten weicht er oft von Schelling

---

[1]) Čaadajev, Werke, Bd. I, S. 122.

[2]) Schelling, Werke, Bd. I, 3, S. 602.

[3]) Schelling konnte sich sehr gut Čaadajevs entsinnen, und erwähnte ihn lobend Kirejevskij und auch Mel'gunov gegenüber. Vgl. Sakulin op. cit., Bd. I, S. 345.

[4]) Čaadajev, Werke, Bd. I, S. 167ff.

ab, er sieht in ihm nur den großen Denker, der die ersehnte Verschmelzung von Philosophie und Religion zu vollziehen fähig ist. In seiner Antwort (1832) bestätigt ihm Schelling seine Vermutung: die Philosophie der Offenbarung ist der letzte Teil des großen philosophischen Systems. „Das System selbst unterscheidet sich von allen früheren nur dadurch, daß es eine Philosophie enthält, welche dorthin wirklich gelangen kann, ohne daß der Philosophie oder dem Christentum Gewalt geschehe. Hoc opus hic labor erat." Schelling schreibt, er habe die Resultate erst bekanntgeben wollen, wenn er der vollkommenen formellen Begründung gewiß sein würde, „denn er wolle mit seiner Philosophie der Menschheit einen Gewinn auf immer liefern[1])".

Čaadajev hat wohl Kopien dieses Briefes anfertigen lassen, denn Senkovskij zitiert ihn in der „Biblioteka dlja Čtenija[2])", um den selbstbewußten Ton Schellings ins Lächerliche zu ziehen.

Den zweiten Brief an Schelling schrieb Čaadajev im Jahre 1842, um ihn zu seinem Erfolg in Berlin zu beglückwünschen. Er ist gegen die Hegelsche Philosophie gerichtet, deren Folgen Čaadajev für Rußland als verderblich ansieht. Merkwürdigerweise bemerkt er diesen Einfluß gerade bei den Slawophilen. Sonst bringt der Brief nichts Neues. Es war Čaadajev nicht vergönnt, die endgültige Philosophie Schellings kennenzulernen, aber seine Verehrung für ihn behält Čaadajev für sein ganzes Leben: „Continuez donc, Monsieur", so schließt sein Brief, „à triompher d'une philosophie superbe qui prétendait supplanter la vôtre. Vous le voyez, les destinées d'une grande nation dépendent, en quelque sorte, du succès de votre système. Puissions-nous un jour voir mûrir au milieu de nous tous les fruits de la vraie philosophie et vous le devoir!"

Unter den Westlern ist die Wirkung Schellings viel geringer gewesen, als unter den Slawophilen. Abgelehnt wurde Schelling im letzten Grunde von beiden, nur mit dem Unterschied, daß die Slawophilen ihn im Namen der Religion, die er ihnen schließlich doch nicht genug betonte, verwarfen, die Westler hingegen verwarfen ihn im Namen Hegels. Čaadajev nimmt hier eine Sonderstellung ein. Er hoffte auf Schelling und erwartete von ihm eine philosophische Religion, Herzen hingegen macht genau so, wie Stankevič und Belinskij, eine Schelling-Periode durch, um schließlich zu Hegel zu kommen.

[1]) Werke, Bd. I, S. 382ff. [2]) 1834, Bd. III, VII, S. 114—115.

Allerdings ist diese Periode bei Alexander Herzen (1812—1870) verschwindend kurz und hat in seiner literarischen Tätigkeit überhaupt keinen Niederschlag gefunden. Herzen hat Schellings Werke wohl 1828 kennengelernt. „Vas. Iv. Obolenskij", schreibt er in einem Briefe aus diesem Jahre, „hat mir den Schelling gebracht. Er verehrt ihn, versteht ihn aber wenig. Er glaubt Pavlov aufs Wort[1])." Bald darauf schreibt Herzen, daß er der Theorie von Linné die Okensche vorziehe[2]). Doch schon 1832 meint er, Schelling sei in vielem zu weit gegangen, wenn ihn auch seine hohen Gedanken, sein Begriff von der Natur und den Wissenschaften insbesondere in den „Vorlesungen über die Methode . . ." begeistern. Er hofft auf andere, die kommen und die von ihm aufgestellten Forderungen ausführen werden[3]). 1839 hatte Herzen Hegel noch nicht gelesen. Er erinnert sich an die ausgezeichnete Sprache Schellings, „die, wie auf Kupfer schneidet[4])". Das sind die wenigen Stellen, wo Schelling lobend erwähnt wird. Daß Herzen die religiöse Wendung Schellings auf das Allerschärfste ablehnte, ist selbstverständlich. Er lernt Hegel kennen, und selbst die Sprache Schellings, die er kurz vorher lobte, erscheint ihm nun als „allgemeine Bemerkungen, rhapsodisch und unzusammenhängend", Hegels dagegen sei, wie „auf Kupfer geschnitten[5])".

Hegel ist für Herzen der konsequente Fortsetzer Schellings, Schelling ist nur „ein lebendiges Beispiel dafür, wie man von seinem Gedanken zurückbleiben kann, wenn der Denker auf halbem Wege seiner Entwicklung stehenbleibt, ohne übrigens die Kraft zu haben, die von ihm selbst gegebene Bewegung aufzuhalten[6])". In dieser „tragischen Lage", in die Schelling geriet, „ist seine Philosophie nur ein verfehlter Versuch, da sie außerhalb der Logik und doch auf die Vernunft gestützt, bestehen wollte[7])". In der Logik Hegels, die vor keinen Konsequenzen zurückschreckt, sieht Herzen den Vorzug vor Schelling, der mit „den Folgen seiner Prinzipien nicht fertig wurde[8])". Schelling hat die Forde-

---

[1]) Werke, Bd. I, S. 29. Obolenskij (1790—1847) war Lehrer am „Blagorodnyj pansion" und später Professor in Moskau. Er gehörte dem Kreise Raičs an und stand wohl auch dem „kružok ljubomudrov" nahe.

[2]) Werke, Bd. I, S. 76.
[3]) Herzen, Werke, Bd. I, S. 82.
[4]) Ebenda, Bd. II, S. 240.
[5]) Ebenda, Bd. IV, S. 22, 1845.
[6]) Ebenda, Bd. III, S. 42.
[7]) Ebenda, Bd. III, S. 104f.
[8]) Ebenda, Bd. III, S. 221.

rungen wohl gesehen, aber sie auf einem allzu leichten Weg befriedigt[1]). Seine „mystischen Dummheiten[2])" nimmt Herzen überhaupt nicht ernst.

In den „Briefen über die Erforschung der Natur" (1845) hat Herzen seine Haltung Schelling gegenüber genau formuliert. Das Ziel der „Briefe" ist die Versöhnung des Dualismus von Sein und Denken, von Naturwissenschaft und Philosophie. Schelling ist hier der Vorläufer des „Realismus", indem er die „Wahrheit als Einheit von Sein und Denken bestimmte". Jedoch die Vollendung seines Gedankens, in dem Geist und Natur in ihr wahres Verhältnis kamen, brachte Hegel. Schelling ist „zu keiner einzigen richtigen Folge seiner Anschauung gekommen[3])". Herzen sieht in Schelling überhaupt mehr einen Propheten als einen Philosophen. Er ist ihm ein „genialer Dilettant[4])", ein „vates" der Natur[4]). Er gehört zu den großen Naturen, die instinktiv die Wahrheit zu erfassen vermögen. Hierin stellt ihn Herzen Platon und Jakob Böhme gleich. Jedoch der Fehler Schellings ist, daß er sich selbst für eine philosophisch-spekulative Natur hielt und deshalb bestrebt war, seine Prophetien durch die scholastische Form abzutöten[4]). Platon hat vor Schelling die dialektische Methode voraus, während Schelling durch die scholastische Form der prophetischen Gedanken, die seine Dichternatur konzipierte, an der Entwicklung gehindert wurde[5]).

In seinen Lebenserinnerungen sagt Herzen, daß er schon 1833 etwas suchte, was er in dem „Transzendentalen Idealismus" Schellings nicht finden konnte[6]). In späten Jahren meint er, daß, wenn Pavlov die letzte Klarheit nicht erreicht habe, so sei daran die Trübheit der Schellingschen Lehre schuld[7]). Interessant übrigens, daß er die von ihm abgelehnte Wendung Čaadajevs zur Mystik teilweise auf die Bekanntschaft mit Schelling zurückführt[8]). Es ist nicht verwunderlich, daß der klare Geist Herzens die Schellingsche Philosophie ablehnte, ebenso wie er auch die kurze mystische Periode, die wohl auf den Einfluß Witbergs zurückzuführen ist, rasch überwand. Doch sagt Herzen selbst von sich und seinen Zeitgenossen, daß sie Schelling und Hegel, ebenso

---

[1]) Herzen, Werke, Bd. III, S. 324.
[2]) Werke, Bd. III, S. 348.
[3]) Ebenda, Bd. IV, S. 28.
[4]) Ebenda, Bd. IV, S. 23.
[5]) Ebenda, Bd. IV, S. 69.
[6]) Werke, Bd. XII, S. 151.
[7]) Ebenda, XIII, S. 10.
[8]) Ebenda, Bd. XIII, S. 130.

wie die Deutschen, durchlebt hätten[1]). Für ihn existierte aber nur Schellings frühe Philosophie; gerade dort, wo die Slawophilen anfingen, ihre großen Hoffnungen auf Schelling zu bauen, war er für Herzen und seinen Kreis endgültig erledigt.

VI. F. Tjutčev.

F. I. Tjutčev (1803—1873) ist neben Puškin der größte Dichter Rußlands. Es fehlt aber immer noch eine, wie in bezug auf die Form, so auch auf den Inhalt erschöpfende Analyse seines dichterischen Schaffens. Der Artikel Vladimir Solovjevs[2]) ist der erste Versuch einer philosophischen Deutung, der aber auch nur Versuch geblieben ist. Manche interessante Bemerkung bringt V. Brjusov in der Gesamtausgabe von Tjutčevs Werken[3]).

Für die letzte Zeit ist der bedeutendste Aufsatz über Tjutčev der erste Artikel „Die Poesie F. I. Tjutčevs" in dem Almanach „Uranija" (Leningrad 1928), der zum 125. Geburtstage Tjutčevs erschien, von Pumpjanskij. Er bringt eine Fülle von interessanten Anregungen, allerdings ist leider der Grundgedanke seiner Abhandlung so verfehlt, daß viele seiner Urteile und Ergebnisse gänzlich falsch sind.

Pumpjanskij will in Tjutčev nicht einen Dichterphilosophen sehen. Denn die Dichtung Tjutčevs ist metaphysisch, Pumpjanskij rechnet aber die Metaphysik nicht zu den Bestandteilen der Philosophie. Die Philosophie hat nur die Position der Erforschung einzunehmen, während die Metaphysik sich eine interpretative Position anmaßt. Die Interpretation legt aber der realen Welt einen Sinn bei, der nicht in dieser Realität selbst liegt, sondern aus der „Kulturellen Welt" des Interpretierenden in sie hineingelegt wird. Durch dieses Hineintragen subjektiver Konstruktionen in die Realität erhält die Metaphysik das trügerische Aussehen einer „Scheintiefe". Diesen Standpunkt nennt Pumpjanskij aber nicht philosophisch, sondern ästhetisch, denn nur „dem ästhetischen Verhalten gegenüber stellt sich die Welt als Rätsel, das gedeutet werden muß, dar[4])". Alle naturphilosophische Poesie und alle Mythologie sind damit von vornherein

[1]) Werke, Bd. XVII, S. 46.
[2]) Solovjev, Polnoje sobranije sočinenij, Petersbg., Bd. VII, S. 117ff.
[3]) Polnoje sobr. soč. F. I. Tjutčeva, Petersbg., 1913, S. 5—37.
[4]) „Uranija", S. 19.

erledigt, denn Pumpjanskij muß ihnen jede Tiefe an sich absprechen. Ebenso alle Religion und alle Dogmatik, da sie sich schließlich immer auf subjektive Enthüllungen berufen. Die Quelle der Metaphysik ist somit im letzten Grunde eine „Offenbarung der Realität", die nur höheren Geistern eigen ist, vor deren plötzlich „erhelltem Blick die scheinbare Hülle, die Maske der Natur — die Materie — fällt, und ihr wahres Wesen sich enthüllt[1])". „Bis zum Lächerlichen ist von scheinbarer Erhabenheit nur ein Schritt[2])", fügt Pumpjanskij hinzu. Alles das sind Weltanschauungsfragen, über die zu streiten, hier nicht der Ort ist, doch ist es nicht richtig, wenn Pumpjanskij die Dichtung Tjutčevs nach diesen Grundsätzen beurteilt. Pumpjanskij ist mit der Metaphysik Tjutčevs nicht einverstanden, was hat das aber mit dem Wert seiner Dichtung zu tun? Ist es überhaupt notwendig, bei dem Dichter ein geschlossenes System der Gedanken zu suchen und zu triumphieren, wenn man in seinem ganzen Lebenswerk Widersprüche findet? So verfehlt aber die Gesamthaltung des Artikels von Pumpjanskij sein mag, er enthält in den Einzelheiten sehr viel Wertvolles, insbesondere ist seine Zusammenstellung Tjutčevs mit Deržavin bemerkenswert.

Die Poesie Tjutčevs hat wenige Themen, und diese Themen sind mit der „Thematik" des Schellingianismus aufs engste verbunden. Diesen Satz Pumpjanskijs gilt es hier zu beweisen. Sehr viele Zusammenstellungen mit Schelling brachte schon Čyževśkyj[3]). Mit seiner Ansicht, daß das berühmte Gedicht „Cicero" auf Schelling und die deutsche Romantik zurückgehe, kann ich mich aber nicht einverstanden erklären. Pumpjanskij hat doch wohl recht, wenn er meint, daß hier der Einfluß Hegels vorliegt[4]). Er meint damit nicht, wie Čyževśkyj ihm vorwirft, daß die Schellingsche Philosophie der Geschichte optimistisch sei. Aber die Zusammenstellung der Zitate aus Hegel ist so schlagend, daß man trotz der Gegenzitate Čyževśkyjs aus Schelling[5]) bei der Deutung Pumpjanskijs bleiben muß. Eine Bekanntschaft Tjutčevs mit Hegel wird man doch auch nicht in Abrede stellen können.

Tjutčevs Poesie weist zwei Grundmotive auf, die durch sein ganzes Schaffen hindurchgehen. Es ist erstens das kosmische

[1]) „Uranija", S. 21. [2]) Ebenda.
[3]) Zeitschrift für slavische Philologie. Bd. VII, S. 495.
[4]) „Uranija", S. 27.
[5]) Schelling, Werke, Bd. I, 3, S. 592, 598, Bd. I, 5, S. 287, 290.

Gefühl, das die Natur als einen mit Geist begabten Organismus ansieht, der von den Mysterien des Lebens erfüllt ist. Eine organische Verbindung besteht zwischen der Natur und dem Menschen. Aber wenn der Mensch hinter den Kosmos dringen will, wenn er in den Organismus hineinsicht, so findet er dort ein Chaos, mit dem er eine heimliche Verwandtschaft spürt. Denn auch in seiner Seele schlummert ein Chaos, das in seinen Leidenschaften hervorbricht.

Dieser tiefen, mystisch gefärbten und durchaus im Sinne des Schellingianismus stehenden Konzeption steht das zweite Motiv entgegen. Es ist die Erkenntnis, daß der Mensch nichts wissen kann, daß er nicht hinter die Geheimnisse der Natur dringen wird, daß die Natur vielleicht gar keine Geheimnisse hat.

Die besonders charakteristischen Gedichte der ersten Richtung sind z. B. das berühmte: „Ne to čto mnite vy . . .“ (71), „Kogda probjet poslednij čas . . .“ (57), „Na mir tainstvennyj . . .“ (84), „Svjataja Noč . . .“ (105), „O čem ty voješ, vetr nočnoj . . .“ (66), „Sumerki“ (17); die der zweiten insbesondere „Fontan“ (72), „Čto ty kloniš . . .“ (68), „Priroda sfinks . . .“ (202), „I čuvstva net . . .“ (156), „S gory skativšiś . . .“ (56) u. a. Dazwischen gibt es noch einzelne philosophische Gedichte, die bestimmte Gedanken der Romantik, in erster Linie Schellings, behandeln.

Das Gedicht „Ne to čto mnite vy . . .“ (71) ist natürlich nicht, wie Solovjev meint, als Antwort auf „Die Götter Griechenlands“ von Schiller geschrieben. Die Natur „war“ belebt in der Vorstellung der Griechen, und Schiller trauert einer Zeit nach, in der man dieses lebendige Naturgefühl hatte. Schiller selbst hatte dieses Gefühl unbedingt, deshalb wird Tjutčev nicht gegen ihn geschrieben haben. Das Gedicht hat sicher die Rationalisten des 18. Jahrhunderts im Auge, wie Čyževśkyj überzeugend nachgewiesen hat[1]). Es ist wohl kaum nötig, darauf hinzuweisen, daß es Schellings Anschauung über die Natur wiedergibt[2]).

In keinem Gedicht kommt der Pantheismus Tjutčevs so deutlich heraus, wie im „Poslednij kataklizm“ (57). Gottes Antlitz wird sich in den Wassern spiegeln, wenn alle Bestandteile der Natur in ihrer letzten Stunde zusammensinken. Die Schel-

[1]) Zeitschrift für slavische Philologie, Bd. VII, S. 462.

[2]) Vgl. z. B. „Von der Weltseele“ Bd. I, 2, S. 347ff. und viele andere Stellen.

lingianistische Gleichsetzung: das Absolute = Gott ist hier knapp formuliert. Im Absoluten sind Geist und Natur eins.
„Duma za dumoj, volna za volnoj, / Dva projavleńja stichii odnoj!" (121). Glücklich der Mensch, der seine Einheit mit der Natur fühlt und der in ihr aufzugehen vermag, der den Trug der Sinne abzuschütteln vermag, die ihn daran hindern, zu erkennen, daß er eins mit ihr ist, daß es ein Geist ist, der ihn und sie hervorbringt. „Igra i žertva žizni častnoj, / Prijdi ž, otvergni čuvstv obman / I rińsja, bodryj, samovlastnyj, / V sej životvornyj okean!" (83, „Vesna").

„Vse vo mne, i ja vo vsem . . ." (17), sagt Tjutčev in dem Gedicht „Sumerki". Wenn die Nacht herabsinkt und die Konturen verwischt, wenn der Mensch sich allein etwas Gewaltigem, Dunklem gegenübersieht, dann vermag er am besten, seine ursprüngliche Verwandtschaft und Einheit mit der Natur zu fühlen. Die Nacht ist die Mutter aller Dinge, die uralte Nacht, die alle Dinge umfing. Je mehr sich ein Ding von ihr trennt und einzeln ins Licht tritt, um so mehr sondert es sich vom ewigen Begriff der Dinge[1]). Diese Absonderung, diesen Abfall hat der Mensch vollzogen. Das Böse ist ja, nach Schelling, ebenso real wie das Gute. Es offenbart sich erst in seinem Gegensatz. Die „Natur in Gott", in einer späten Formulierung Schellings, widerstrebt dem Universalwillen. Das „Ich" wurzelt nun in dieser „alten Natur". Jedoch sein Eigenwille wird schließlich von dem Universalwillen, der dem Lichte zustrebt, erdrückt. Schelling bemüht sich nun mit Hilfe des „intelligiblen Charakters" von Kant, dem Determinismus aus dem Wege zu gehen. Doch bleibt dieser Versuch schließlich ein Sophismus. Tjutčev fühlte es wohl und brachte diesen Abfall des Menschen in dem Gedicht „Pevučest' jest' v morskich volnach . . ." (177) zum Ausdruck. „Nevozmutimyj stroj vo vsem, / Sozvučje polnoje v prirode / Liš' v našej prizračnoj svobode / razlad my s neju soznajem. / Otkuda, kak razlad voznik? / I otčego že v obščem chore / Duša ne to pojet, čto more, / I ropščet mysljaščij trostnik? / I ot zemli do krajnich zvezd, / Vse bezotveten i ponyne, / Glas vopijuščego v pustyne, / Duši otčajannyj protest." Das gleiche Gefühl spricht auch aus der „Ital'janskaja villa" (80). Pumpjanskij irrt sehr, wenn er dieses Gedicht auf Schopenhauers Einfluß zurückführt[2]). Er schränkt seine Behauptung zwar selbst

[1]) Schelling, Bruno, Werke, Bd. I, 4, S. 278.
[2]) „Uranija", S. 28.

ein, gibt aber eine falsche Interpretation Schopenhauers, wenn er den Willen in der Natur als eine „selige Ruhe" bezeichnet. Nicht nur im Menschen ist der Wille böse, er bleibt auch in seinen niedrigsten Formen der unruhige Trieb.

Eine sehr große Rolle spielt in der Dichtung Tjutčevs das Chaos und demzufolge die Nacht, welche uns das Chaos am deutlichsten, am schärfsten, am beängstigendsten spüren läßt. Das ursprüngliche Chaos, das das innere Wesen des Absoluten darstellt, läßt unsere Seele unmittelbar seine Erhabenheit fühlen; die Nacht nimmt die Grenzen, die das Licht zwischen uns und das Chaos legte, hinweg, und in unserer Seele fühlen wir ein verwandtes Regen. „Die Grundanschauung des Chaos selbst", sagt Schelling, „liegt in der Anschauung des Absoluten. Das innere Wesen des Absoluten, worin alles als eins und eins als alles liegt, ist das ursprüngliche Chaos selbst[1])." „Als der gemeinschaftliche Keim der Götter und der Menschen ist das absolute Chaos Nacht, Finsternis[2])." All diese Gefühle sind bei Tjutčev in dem, im Manuskript „Samosoznanije" betitelten Gedicht (Svjataja noč) enthalten (55). Der Mensch steht unmittelbar ohne Stütze dem Unenträtselten, Nächtlichen gegenüber. In ihm erkennt er eine verwandte Erbschaft. „Na samogo sebja pokinut on, / Uprazdnen um i mysl' osirotela / V duše svojej, kak v bezdne pogružen, / I net izvne opory, net predela. / I čuditsja davno minuvšim snom / Teper' jemu vse svetloje živoje, / I v čuždom, nerazgadannom nočnom / On uznajet nasled'je rodovoje . . ." (105). Das gleiche kommt in „Deń i noč" (84) zum Ausdruck. „No merknet den', nastala noč; / Prišla i s mira rokovogo / Tkan' blagodatnuju pokrova, / Sorvav, otbrasyvajet proč . . ./ I bezdna nam obnažena / S svoimi strachami i mglami, / I net pregrad mež jej i nami: / Vot otčego nam noč strašna!" Pumpjanskij verrät einen großen Mangel an Einfühlungskraft, wenn er die Ansicht ausspricht, der letzte Vers klinge wie eine Übersetzung einer Phrase vom Typus „darum ist . . ." und den Ursprung dieses Satzes aus einem „philosophischen Buch" herleitet[3]). Aus der allmählichen Steigerung, die in diesem schönen Gedicht liegt, ergibt sich, wie notwendig, das große Pathos dieses letzten Ausdrucks. Hier am allerwenigsten mag Tjutčev gedacht haben, überströmendes Gefühl treibt ihn

[1]) Schelling, Werke, Bd. I, 5, S. 465.
[2]) Schelling, Werke, Bd. I, 5, S. 394.
[3]) „Uranija", S. 27.

dazu. An dieser Stelle zeigt es sich am besten, wie verfehlt die ganze Einstellung Pumpjanskijs ist. Wenn er in seiner ganz falschen Goethe-Deutung[1]) überhaupt jedes wahre dichterische Gefühl leugnet, und „jene unmittelbar erkennende Gemeinschaft mit der Natur", als Quelle der Illusionen, der naturphilosophischen Illusionen der Metaphysik bezeichnet, indem er sich dazu noch (allerdings ohne Zitate) auf Goethe beruft, so kann man ihm hier mit den Worten Tjutčevs antworten: „Ne ich vina: pojmi, kol' možet, / Organa žizń gluchonemoj! / Uvy, duši v nem ne vstrevožit / I golos materi samoj" (71).

Chaos in der Welt — Chaos in der Seele. Diese Analogie ist kein selbständiger Gedanke Tjutčevs; wir finden ihn nicht bei Schelling, wohl aber mehrfach in der Romantik. Doch geht die Strophe: „O, strašnych pesen sich ne poj / Pro drevnij Chaos, pro rodimyj," fraglos auf Schelling zurück. „Kak žadno mir duši nočnoj / Vnimajet povesti ljubimoj! / Iz smertnoj rvetsja on grudi / I s bezpredel'nym žaždet slit'sja . . . / O, buď usnuvšich ne budi: / Pod nimi chaos ševelitsja!" (66) So lebendig ist dieses Gefühl des Chaos in Tjutčevs Seele, daß er es in nächtlicher Stunde zu hören meint: „Otkuda on, sej gul nepostižimyj ? / Il' smertnych dum, osvoboždennyj snom, / Mir beztelesnyj, slyšnyj, no nezrimyj, / Teper' roitsja v chaose nočnom ? . . ." (53).

Aber auch die Ästhetik Schellings mit ihrer höchsten Einschätzung des Dichters und der Kunst findet bei Tjutčev ihre Spiegelung. In mehreren Gedichten will Tjutčev die hohe Begeisterung schildern, die die Klänge der Kunst, sei es auch nur für einen Augenblick, in uns entfachen. Der Dichter ist ihm „allmächtig wie das Element" (85). Er steht weit über der Menge: „Votšče ponosit ili chvalit / Poeta sujetnyj narod: / On ne zmejëju serdce žalit, / No kak pčela jego soset." Die Poesie, die „Himmlische", kommt zu uns vom Himmel herab und versöhnt das stürmende Meer des Lebens. Ausgezeichnet zeigt sich das Gefühl Tjutčevs für die innere Sprache der Kunst in dem Gedicht „J. F. Abaze" (204), das Pumpjanskij, vielleicht mit Recht, auf Schopenhauer zurückführt[2]): „Tak garmoničeskich orudij / Vlast' bezpredel'na nad dušoj, / I ljubjat vse živyje ljudi /

[1]) „Uranija", S. 23.

[2]) Čyževśkyj (im zitierten Artikel) bringt allerdings sehr überzeugende Zusammenstellungen mit der deutschen Romantik und Schelling (Bd. I, 5, S. 369, 501—502).

Jazyk ich temnyj i rodnoj. / V nich čto-to stonet, čto-to b'jetsja / Kak v uzach zaključennyj duch, / Na volju prositsja i rvetsja, / I chočet vyskazat'sja v sluch." Hier ließe sich allerdings eine Erklärung aus Schelling mit dem gleichen Erfolg anwenden, bei Schopenhauer ist dasselbe, nur viel schärfer formuliert.

Ich habe schon darauf hingewiesen, daß man die Gedanken, die Tjutčev in dem Gedicht „Silentium" (69) ausspricht, sehr häufig bei V. Odojevskij findet. Odojevskij führt sie selbst auf Schelling zurück, allerdings nicht auf die charakteristische Stelle: „. . . denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchsichtigen Nebel das Land der Phantasie, nach dem wir trachten[1])." Diese Unmöglichkeit, den Sinn ganz durch Worte wiederzugeben, findet bei Tjutčev herrlichen Ausdruck: „Kak serdcu vyskazat' sebja? / Drugomu kak ponjat' tebja? / Pojmët li on, čem ty živeš? / Mysl' izrečennaja jest' lož. / Vzryvaja vozmutiš ključi: / Pitajsja imi i molči!" (69). Jedoch ist die mystische Gesamtstimmung dieses Gedichtes viel tiefer als bei Odojevskij.

Wie schon erwähnt, stehen den philosophischen Gedichten Tjutčevs, in denen sich sein Schellingianismus verrät, eine große Anzahl „skeptischer" Gedichte gegenüber. Vielleicht ist der Schlüssel zu dieser Skepsis in dem eigenartigen Gedicht „Po doroge vo Vščiž" (209) zu suchen. Es entwickelt eben den schwachen Punkt der Freiheitsphilosophie Schellings. Tjutčev weicht nicht mit Schelling dem Determinismus oder dem Fatalismus aus, er zieht hier aus dem ganzen System mutig die Konsequenzen: „Priroda znat' ne znajet o bylom, / Jej čuždy naši vetrennyje gody / I pered nej my smutno soznajem / sebja samich — liš'grëzoju prirody. / Poočeredno vsech svoich detej, / Sveršajuščich svoj podvig bezpoleznyj / Ona ravno privetstvujet svojej / Vsepogloščajuščej i mirotvornoj bezdnoj." Dieses Scheitern der Schellingschen Philosophie mag ihn vielleicht zu der Erkenntnis gebracht haben, daß das Rätsel der Welt nicht zu lösen sein wird, ja es riß ihn manchmal zu der Leugnung des Rätsels überhaupt hin (202). Den schönsten Ausdruck findet diese Skepsis in dem Gedicht 68: „Čto ty kloniš' nad vodami / Iva makušku svoju / I drožaščimi listami, / Slovno žadnymi ustami, / Loviš' begluju struju? / Chot' tomitsja, chot' trepeščet /

[1]) Schelling, Werke, Bd. I, 3, S. 628.

Každyj list tvoj nad strujej . . . / No struja bežit i pleščet, / I, na solnce nežas', bleščet / I smejetsja nad toboj." Aber es gibt noch viele andere Beispiele.

Tjutčev ist der größte Dichter unter den Russen, die Schellings Einfluß unterlagen. Auch bei ihm kann man nicht von einem restlosen Aufgehen in Schellings Gedanken sprechen, doch hat er die so viel gerühmte „poetische" Seite von Schellings System am tiefsten gefühlt. Dieser poetischen Seite, mit der Mystik vereint, verstand er es, schlechthin vollkommenen Ausdruck zu verleihen.

Tjutčev ragt zeitlich schon weit über die Grenzen dieser Arbeit hinaus. Der Einfluß Schellings in Rußland ist mit den dreißiger Jahren noch nicht abgeschlossen. Der ausgezeichnete, aber leider, wie immer in Rußland, viel zu einseitige Kritiker Apollon Grigorjev (1822—1864) hat noch eine glühende Bewunderung für Schellings Genie. Er ist es übrigens auch, der als erster darauf hinweist, daß Schelling der Lehrer Tjutčevs gewesen sei[1]). Doch Grigorjev weicht im Grunde weit von Schelling ab, denn der Hauptsatz der Schellingschen Ästhetik, daß die Kunst um der Kunst willen da sei, wird von Grigorjev nicht mehr aufrechterhalten. Die Werke Schellings sind ihm zwar die Fundgrube zur Begründung der „organischen Kritik[2])", deren Verfechter und Erfinder Grigorjev war, doch sind es eben nur einzelne Gedanken, die er aus dieser Grube emporhob und verwertete. Schelling, „der Plato der neuen Welt[3])", hat den Weg für die „organische Kritik" geebnet, unter „dem Hammer seiner Logik" sanken alte Formeln in den Staub.

M. N. Katkov (1818—1887), der bei Nadeždin und Pavlov hörte und dem Kreise Stankevičs nahestand, verbreitete die Offenbarungsphilosophie Schellings, in der er die erwähnte Verbindung von Verstand und religiösem Gefühl erblickte, als Professor in Moskau.

Der Einfluß Schellings auf Vladimir Solovjev würde einer speziellen Untersuchung bedürfen. Sein Mystizismus hat seine Wurzeln in Schellings Philosophie. All diese Fragen genauer zu behandeln, muß einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben.

---

[1]) Werke, ed. Strachov, Bd. I, S. 347.
[2]) Ebenda, S. 642. [3]) Ebenda, Bd. I, S. 209.

Lebenslauf.

Ich wurde am 8. April 1914 als Sohn des Professors Michael Setschkareff und seiner Ehefrau Maria geb. Zschentzsch in Charkov (Ukraine) geboren. Hier erhielt ich den ersten Unterricht in der deutschen Privatschule. Im Jahre 1925 kam ich nach Berlin, wo ich die Treitschke-Schule (Reform-Realgymnasium) bis zur Reifeprüfung im Jahre 1934 besuchte. Im gleichen Jahre wurde ich an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin immatrikuliert und studierte hier 8 Semester Slavistik und Englisch. Meine Universitätslehrer waren: Doz. Dr. B. von Arnim, Prof. Dessoir, Prof. Nicolai Hartmann, Dr. Wilh. Koehler, Prof. Schirmer, Prof. Schwyzer, Prof. Spranger, Prof. Vasmer und Dr. habil. M. Woltner. Allen meinen Lehrern sei an dieser Stelle herzlichst gedankt. Zu besonderem Dank bin ich Herrn Prof. Dr. M. Vasmer verpflichtet, der die Anregung zu der vorliegenden Arbeit gab und mich durch seine freundlichen Ratschläge stets förderte.